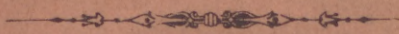


98

מאמרי יעקב הנכרכי,

על דבר

קדמות הנקודות והטעמים.

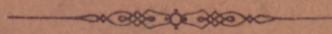


ספר

אשתדלות עם-נשד"ל

(בשני חלקים).

חלק ראשון.



ווארשא

בדפוס האחים שולדבערג ושותפם, דויקא № 1

תרנ"ו.

722 2
תע"ר
מס' 15



KAUFMANN
DÁVID
KÖNYVTÁRA

B. 98 I

מאמרי יעקב הכרמי.

על דבר

קדמות הנקודות והטעמים.

ספר

אשתדלות עם שד"ל

(בשני חלקים).

מאתי

יעקב בן א"א הרב ר' משה ז"ל בכרך.

ווארשא

בדפוס האחים שולדבערג ושותפם, דויקא № 1
תרנ"ו.

„ИШТАДАЛУТЬ ИМЪ ШЕДАЛЬ“

т. е.

Полемика съ проф. С. Д. Луцатю о древности пунктуации
и модуляции въ священномъ писаніи

отъ Якова Бахраха.

(въ двухъ частяхъ).

Часть I.

ВАРШАВА

Типографія Братъевъ Шульдбергъ и Ком. Дикая № 1.

1896.

Дозволено Цензурою.
Варшава, 5 Апрѣля 1896 года.



ספר

אִשְׁתְּדָּלוֹת עִם-שָׂד"ל

חלק ראשון.



Das
Alter der biblischen Vocalisation
und Accentuation

nebst

Untersuchungen über das babilonischen
VOCALISATIONSSYSTEM

(in zwei Theile).

von

JACOB BACHRACH.

Erster Theil.

WARSCHAU, 5656 a. m.

Gedr. bei Gebr. Schuldberg & Com., Dzika 1.

מאמרי יעקב הכרבי.

על דבר

קדמות הנקדות והטעמים.

ספר

אשתדלות עם-שד"ל

שאל אלוהי ונגדה ונקנה ונאמרו לה:

(דברים ל"ב, ו').

ואל-תבח פירוקנה אפך:

(משלי כ"ג, כ"ב).

כולל

בקרת ראיות הח' ר' שמואל דוד לוצאטמו ורעיו, המאחרים מציאותם עד אחר חתימת התלמוד הבבלי; ולהוכיח קדמותם על פי החקירה הנאמנה, וממציאותם בפי חכמי המשנה והתלמוד המעידה על קדמותם. היותר קדומה.

גם

דרישת חקירת זמן הולדת הנקוד האשורי או הבבלי, אשר התגלה בימינו למראה עינינו, על ידי הקראי ה' אברהם פירקאויץ. והתרחבה ידיעתו על ידי ספר המבוא להח' ר' שמחה פינסקער.

עם הערות

בענפים המסתעפים מכל הדברים ההם, הכוללות חקירות נחוצות בענינים שראוי לשית לב אליהם.

סאתי

יעקב בן א"א הרב ר' משה ז"ל בכרך.

ווארשא

בדפוס האחים שולדבערג ושותפם, דויקא № 1

שנת תרנ"ו לפ"ק

וכתת נחש הנחשת ונז' כי עד הימים ההמה היו
בני ישראל מקמרים לו ויקרא לו נחשתן (מ"ז י"ח, ד').
אפשר בא אסא ולא ביערו בא יהושפט ולא ביערו וכו'
אלא מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו את אני מקום
הניחו לי אבותי להתגדר בו.

(חולין ו').



פרוודור

תִּשְׁמַע דְּבַרְנֵי חֲכָמִים וְלִבְךָ תִּשְׁתִּי לְדַעְתִּי:

(משלי כ"ב, י"ז)

רבי יעקב אומר וכו' התקן עצמך בפרוודור וכו'.

(אבות פ"ד מט"ז).

בשנת חמשת אלפים ושש מאות וארבע עשרה שנה הוצאתי לאור, בחסדי צור ישעי, את ספרי דיוחש לכתב אשורי ולתולדותיו הנקודות והטעמים. בו הרסתי את כל הנוחות המדקדק ר' אליה בחור (נסקדמתו השלישית לספרו מסרת המסרת) שהרבה להוכיח שהנקודות והטעמים המקבילים לנו בספרי קדשנו, נולדו אחר חתימת התלמוד ע"י חכמי טבריה בעלי המסורה. בימים ההם, ודבר ספרי חכמי ישראל אשר במערב, וכן ספרי חכמי העמים, במקצוע החקירה הנכבדה הזאת (אם הנקוד קדום או מאוחר), היה יקר בארצנו (אך ליטע), אין חווננו נפרץ; ע"כ חשבתי אני אז, כי זה הבחור הוא הראשון והיחיד בדעתו הנ"ל, ואומר בלבי, אם אנצחהו — או שכבר נצחתיו — ושבתה המלחמה, ושבו הנקודות והטעמים לקדמתם. בשנים הראשונות לצאת מכ"ע המניד לאור, החל החכם המפורסם ר' שמואל דוד לוצאמן מרומיסור בקאלעניא ראביניקא אשר בפאדובה, לספר את תולדותיו בהצופה אשר למכ"ע ההוא; אז בשנת ה"א תר"כ נגלה לפני בתולדותיו ההן, שגם הוא בקושרים על קדמות הנקוד, וכי ספרי הנ"ל רע בעיניו מאד, בהיותו מטרס את יסוד דעתו ההיא, שהיא דעת הבחור. ובאין מלה בלשונו על כל הדברים הכלולים בספרי ההוא, אשר האיר מול פניו בצאתו לאור, ויחשיך את דעתו, המהפך בהשיבו (שם בתולדותיו אשר נהפס) על דברים אחרים שבו, בועם אף ובשפת קצף; ואנכי — כיד אלהי הטובה עלי — במקום תשובותי השיבותי על חלומותיו ועל דבריו, וירף ממני, ולא הוסיף עוד לדבר בדבר הזה. ואחרי כל זאת, לא ידעתי עוד כמה כחו גדול רב יותר מכה הבחור במלחמה הזאת, עד כי החצים השנונים אשר נחתו מירי בדעת הבחור וימיתוהו, ולא תשוב עוד לתחיה, לא פגעו עוד בדעתו, ועודנו מחויק בה, גם אחרי אשר כבר היה ספרי היחש וכו' למראה עיניו. בשנת ה"א תרבי"ט, ואנכי תקעתי אהלי פה ביאליסטאק, והנה אחד ממיעורי הביא לי את ספרו ויבוח על חכמת הקבלה ועל קדמות ספר הזהר וקדמות הנקודות והטעמים נדפס בגוריצאיה בשנת ה"א תרי"ב (שתיים לפני ספרי הנ"ל), אז נגלה לפני כל בית נשקו, ואראה מוין בכל כלי מלחמה, במגן וצנה, קשת וחצים, כיוון ולמה, ואבני קלע, חלמיש וסלע, אשר בהם יצא המערכה. ערוך בכל, ואנכי נבהלתי מראות נעויתי משמוע מאמרו בספרו זה (ל' 84) וז"ל: „שבא המדקדק הגדול ר' אליה בחור ולמד בספרו מסרת המסרת הקדמה שלישית ע"פ ראיות לקוחות מן התלמוד שהנקוד לא היה ולא נברא לא קודם עורא ולא בימי עורא ולא אחר עורא, עד אחר חתימת תלמוד בבלי. או נחלקו כל החכמים בין חכמי ישראל בין חכמי אומות העולם לחצי, חצים מאשרים ומקיימים סברת ר' אליה, וחצים חולקים עליו; אבל הדעת המקובלת עכשו בענין הזה אצל חכמי אומות העולם היא דעת ר' אליה. והגדולה בראיות שקצת מחכמי ישראל מכיאים נגדה איננה מוסרת רק על ס' הזהר והתקונים, שאומרים שהם מעשה ידי התנאים והאמוראים, והם מוכיחים במקומות הרבה הנקודות והטעמים וכו', והנה הראיה הראשונה לסברת ר' אליה בחור היא שהוא אומר שחור על פני כל התלמוד וכל המדרשים ולא מצא לרז"ל שיוכיחו בשום מקום לא נקודה אחת ולא טעם אחד; וכן חכמי אומות העולם מוסיפים שגם היירונימוס (שסיה כימי רכ אזי שחכר התלמוד הנכ"ל) המתרגם והמפרש המקרא רומית, לא הוכיח מעולם באחד מספריו הרבים לא הנקודות ולא הטעמים" עכ"ל. ואומר, אהה וי אלהים, מי יקום יעקב, הן רבים לוחטים בו, והוא לא ידע. הן אז בעת צאת



ספרי היחש וכו' לאור, וקצת מגדולי חכמי ישראל המבקרים פגעו בו, אתה אלהי קצווי היית בעורו, והשיבותי באהבה לכל אחר ממשניו, דבר על כוריו, והושבת האמת חותמך על מכונה, ועתה אנה אני בא! אנא אלהי ישעי, עד הנה עזרוני רחמיך ולא עובני חסדך, אל נא חטשני גם עתה. הנה לפני נחל שיחור, שוטף בשאון ורעש, גורף קדמות הנקוד והטעמים, ועלוי צי אדיר, ורב החובל יחבל התכולות להכחיד עטרת שיבתם מתחת השמים, או להשקיעה כאבן במצולה, למען תטבענה עמה יחד גם חכמת הקבלה גם קדמות ס' הוה; ולי אביר יעקב, אין דבר עם הקבלה וספריה, אשר קפאתי מדעת מאין באו ואנה ילכו, יקומו המקובלים ויריבו ריבם, אם הם יודעים כי ינצחו; אבל נפשי מרה לי על דבר קדמות הנקוד והטעמים, אשר לדעתי מני או ועד היום, ושישום המה לימים, וקדמונים כימי הכתב אשר בראת, ואותו הם משרתים, ובלעדיהם לא יכון. אעשה נא לי מירת דונה, אעברה נא על פני כל הנחל, אפנה על ימין ועל שמאל, ואשמעה מה יאמרו חכמי ישראל ומה ידברו חכמי העמים; אשחה נא במקום שם ישרצו מימיו את ראיותיהם ואת הוכחותיהם, כי צעירי הם לימים עד כי גם חכמי התלמוד לא ידעום, וכי לשוא עטרו למו עטרת השיבה שאיננה הולמתם; אראה נא, אולי בצעבור על פני הנחל הזה, על פני משבריו אלה המתגשאים להוריד דומה את שיבתם, רוח בקצת חרישית, כל משבריו ישרו, גליו יגלו, ויגל כמים משפטם; שאזנו ישאה, רעשו יחריש, הנחל יושב, והנקודות והטעמים יעברוננו בחרבה, אחרי אשר כל ראיותיהם וכל הוכחותיהם תצללנה כעופרת במים אדירים; ושבו הזקנים להרר וזקנתם, השבים לשיבתם, והישישים לקדמתם.

חנה זה ה' שר"ל מחמאר ואומר כי קצת (אכל לא רוב ולא ממהל ולא קרוב למחלה!) סחכמי ישראל החולקים על הבחור, ראיתם היא רק כס' הוהר והתקונים, נראה נא הקנים דבריו? ואם און גם בין חכמי העמים שמביאים ראיה כהם? ואם מבלעדי הוהר והתקונים אין כל הוכחות מבריות לקדמותם? וכן הוא אומר שהדעת המקובלת עכשו בענין הזה בין חכמי אומות העולם היא דעת ר' אליה, וגם ע"י נשים עינינו, אם אלה המחוקקים עתה בדעתו, אם היא בגלל הוכחותיו הוא, או בעבור שאחד מחכמיהם חוסף עוד להגדיל המדורה, מבלי הסתפק בהוכחות ר' אליה לבד; ונזמף לדרוש אם לא היה בשנות המאות הקודמות גם בין החכמים הגדולים שבועים מו שחלק על ר' אליה ואמר לדעתו צאו? ואפן למבראשונה אל ספרי חכמי ישראל אשר במערב וספרי חכמי האומות האם, המחוקקים בדעת ר' אליה, לשמוע מה בפתם, לראות אם באמת ראיותיהם והוכחותיהם צדקי יחרו, או לכבוד האמת אשר היא חלקי בתים אחיו קודה קמיוהו, ובשפה ברורה אימר להון, חכמיא רברביא, דברים שאמרתי לפניכם טעות הם בידי; ועל קבר ר' אליה אשתמח ואומר, שלום לכן עצמות יקרות והביבות, סלחנח מחלנח כפרנה לשונה וטועה המורה על טעותו ושגגתו, ומבקשכן לסלוח לו כי פגע בכבודכן. אבל מה ראיתי? כל החכמים ההם כלם המחוקקים בדעת ר' אליה בחור (או כאשר יקראוהו חכמי עמיים Elias Levita) לא חקרו ולא דרשו ולא בהגו את ראיותיו ואת הוכחותיו אשר הביא בספרי מסרת המסרת (ס), אם נאמנות הן, או בשקר יסודן, שנה ברואה פק פליליה; אבל החוקק בדעתו ההוא רק יען כי או חפשים המה ממשא כבוד הנקוד והטעמים, וכרמי התנ"ך הנם ע"י הדעה החיא, פרוצים באין חומה ובאין גדר, ויוכלו לעשות בהם מה שלכם חפץ, וגם האדוקים שבהם לא יוכלו לתפשם על ככה, וכבר אמר לוטהער (מתוקן סטוטסערלאיט) „הנקוד הוא בדני סלב אנשים (כ"ל ולא מוכתי הספרים הקדושים עמאס) ע"כ לא אהו של ר'".

ואני בסורי אל ספרי חכמי העמים המעמיקים חקר בענין הזה שלפנינו, לראות על מה אדניהם הטבעו (ואם אמת נפיהם, הלא עליו לקבלה ממי סאמרה), לא היה לי עד הימים האלה רק ספר המבוא לכרית ישנה¹) הלהבם הנוצרי אייבהאן von Johan Sebastian Original-Ausgabe, Göttingen (1823) Gottfried Eichhorn. vierte Original-Ausgabe. החכם הזה הביא לנו (ס' ח"א כג' פקיקס §§ 68. 69. 70) בקיצור נמרץ דעות חכמי העמים בזה ומעט מהוכחותיהם. וזה יידיי ואהוב לבי הרב החכם הגדול חוקר קדמוניות אנשי הסגולה ורמי המעלה ר' דוד נ"י ד"ר ופרופסור קופמאנן מבוראפעסט, הפליא להיטיב עמדי. ולעולם אוכור חסדי דוד הנאמנים, וישלח לי לשלמות עבודתי ואת אשר לפגים עתה, ספרים ומאמרים מחכמי ישראל שבמערב ומחכמי העמים, אשר לא שופחם עיני עד כה, וביניהם מחברת מואת אחד מחכמי העמים בימינו אלה, ושמו הריב המדעי אשר בין לדארוויקוס קאפפאללוס ובין הבוסטאראים²), לגעארג שנעדערמאנן²), Die Controverse des Ludovicus,

1) כן יכנו חכמי הוולרים את כ"ד ספרי קדשנו, כנגוד לספריהם. ואני נזכרי אותו כספרי זה אשר לפנים, אקראוהו בשם „מבוא אייכהאן“.

2) ונזכרי אותו כספרי אקראוהו בשם „מחברת גש"ם“.

הוא Cappelus mit den Buxtorfen von Georg Schnedermann. Leipzig 1878). המחבר היה גם הוא כמו הח' אייכהארן העיר שר' אליה בחור (לעוויט) רק בינינו היהודים היה הוא הראשון אשר הסיר עשרת הישיבה מעל הנקודות והטעמים, אבל כבר קדמוהו מאות בשנים³) רבים מחכמי הנוצרים שבמערב בדעה הזאת, אבל לא יכלו עוד להוכיח את הדבר הזה בהוכחה מדעיות לפני בוא הבחור, והם: Raymund Martin (כשנת 1278) חבר לועד האפיפיור לבקשת התלמוד, Nicolaus von Lyra (כשנת 1340), Jacob Perez de Valencia (כשנת 1491) הוא אשר בשנאתו ליהודים הלשין עליהם כי מזיימים הם ואין להאמין בספרים הקדושים אשר בידם⁴, והכחן הפראנצישקאני Petrus Galatinus איש בריתו של ר' אליה בחור קבל בימיו את המלשינות הרעה והגוראה הזאת; de Va-lentin זה בכאורו לתהלים הבחיש את קדושת הנקוד, ואייכהארן (במנזרו ח"ל § 70 זל 242) אומר כי אחריו קם אליה לעוויטא (הוא ר' אליה בחור) והחויק בדעה הזאת הרומה לדעתו; וזה אייכהארן הוסיף (סג) כי אך לשוא השב Deyling להלל ולאשר את הנוצרים (הקאטולים) באמרו כי לא נוצרו אמנם רק ראש יהודי (אליה לעוויט) צלה את הצלי הזה מהוללת הנקוד בימים מאוחרים⁵, בשכבר קדמוהו הנוצרים בזה, והיהודי הזה בא אחריהם, וקמחא טחינא טחן, ויעש ממנו עגות, או בימי ר' אליה בחור תרגמו תלמידיו הנוצרים את ספרו מסרת המסרת לשפת רומי (אשר היתה אז לשפת כנסיית סוולריה), או קבלו רבים מתלמידיו הכמרים הקאטולים את דעתו ההיא ורימוהו על גם, והם מבלי דעתם לא את התלמוד ולא את יתר ספרי הרבנים, שמהו כשמתח בקצרו על ראיותיו מהתלמוד ומיתר ספרי חכמי ישראל, שאין הנקוד מסניו ולא מעורא הסופר, ולא ידעו ולא הבינו כי ראיותיו תהו ובהו, אין ואפס, ובכל זאת נמצאו מנדולי חכמי הנוצרים אשר לא אשרו ולא קבלו את הדעה הזאת של איתור הנקוד, ושני חכמים עמרו ביניהם, האחד Pius von Mirandolo והשני Reuchlin (הוא אשר הילל את התלמוד מידי סוג'ו נפסא אשר רלו להשמידו מתחת שמי יי, ויזי זכרו ברוך), הראשון שער והשני האמין בטח, שהנקוד הוא מעשה ידי עורא הסופר; ויש מחכמי הנוצרים שהלכו אחריהם והחזיקו בדעתם, מכל זה נגלה לפני, כי זה הבחור לקח מתלמידיו הקאריניאלים והכמרים את קבלתם מקדמוניהם, לבלו האמן שהנקודות והטעמים קדומים לימים, ותלמידיו ההם קבלו מאת מורם ומלמדם זה את ראיותיו מהתלמוד וספרי הרבנים, וינתלמו לתלמידיהם ותלמידיו תלמידיהם בשם אומרם מורם זה⁶, ומהתלמידים ורבים זה נלושה העסה

(³) ר"ח בחור היה במחצית הראשונה מהמאה ה"טו, וכשנת ופרח (1638) הוילל לאור את ספרו מסרת המסרת צווייטיחה, כמו שכתב בשירו שבסוף ספרו ההוא.

(⁴) אלה שקר נאמס ורשע נורא. כי מי כמונו היסודים, שבמורים את סגולת מחמדנו, ובספרים את האותיות שבספרי קדשו, והטובע בהם כנוגע בככת עינו, ובספרים המנוקדים מה רבו החכמים, שבדקו את הנקודות והטעמים, וכמה דיו נשקף על כל נקודה וטעם, להילס מכל צדק ורעם, היופיס והשבושים, של המנקדים הפששים, שבכל עם ועם. אמנם כששים שנה אחרי המלשינות הפגמס הזאת קם מלין ישר למסורתנו להוכיח זדקת ואמתותה והוא החכם ר' אלעזר מוויטערב, ממ"ש לי אהינו הרי"ח ר"ד פ"ר קויפמאן במכתבו אלי, וז"ל: "מלתי כבית הדפטרלות של האפיפיור (והוא הנקרא Vatikanesische Archiv) אגרת ומאמר של החכם ר' אלעזר מוויטערב אשר כתב בעד החשמן הגדול החכם הטודע Cardinal Sirleto כתיב לשנת 1550 ושם יוכיח בראיות ברורות וכמופתים חותכים שאין יסוד לדברי המכחישים אשר יעשו כי היסודים זיפו וזנו את המקראות, ובדברים של טעם ויאלה את ימשה תקפה וצדוהתה של המסורה, ומכין כותלי מאמרו הכרתי כי אע"פ שראה את ס' מסרת המסרת לסכתור לא פנה אל רבנים ושטי כוב דכר הנקודות והטעמים, כי אם יחזיק בדעת הקדומה שגם אלה מהם מעשה ידיו של עורא הסופר ושיעמו, וכאלו ראה את דברי הח' דעליטש אשר קם כג' מאות שנה אחריו להלל כפה מלא את אשר יסדו בעלי המסרת, כן יתנה גם הוא את הפעל הנפלא מאין כמוהו אשר פעל בימיס. המאמר יכתב בלשון רומי, וחף שאין בו חדשות ונצרות ראו הוא שיבוא בקבל לנו, כי כדאי הוא ר' אלעזר שנתן און קשבת לדבריו אשר היו רוממות אל ותרס פסיות נגד רומים וחילי האלק וברלשם החשמן סירלעטא אשר מלוא כל הספרות כבודו" עכ"ל הרד"ק נ"י. ואנכי אשר דברי ר' אלעזר לא ראו עיני, אחרי תתי את הכבוד הראוי לשמו ולזכרו, הניי אומר כי כיתסו הנקוד לעורא הסופר (כיתר החכמים המתחזקים בדעה הזאת) לא זדק גם הוא, אבל לדעתי קדמות הנקוד קדמות הכתב, ובספר תורתנו אשר נתן לנו משה אדונינו היתה מנוקדת ומנוטפת, כמו שהיו לפנינו עתה כאשר תראה בראיותי אשר בפניי ספרי זה.

(⁵) מי יגלה עפר מעיניך ר' אליה בחור, ורלית ובמעט איך אחד מחכמי הטורים מתקן את מערכת ישראל בגלגל.

(⁶) נפלא הדבר, שתלמידיו שהם נוצרים שכבר נאלו אמרו הדבר בשמו, וזה ר' אליה שהוא מהמחכים

הבלוטה הזאת, והשאור שבפכה התיא עורנו מחסיך את כל הגלוש בני או ועד עתה, גם בירי הכמי העמים גם בירי חכמי ישראל, המחזיקים בדעה הזאת.

בין החכמים הנוצרים מצאנו כאלה אשר רצו להאמין שהנקוד קדום לימים קדמות סופרי חספדים הקדושים, משה והנביאים; כן חשבו רבים מהכתנים העוואנגליות אשר בארצות אשכנז ושוויץ. ויש מהם שאמרו שקדמות הנקוד כקדמות הכתב, וכמו שאין כתב בלי אותיות ככה אין אותיות בלי סימני ההברות, והנקוד הוא רוח החיים אשר לאותיות, ולא יתכן שהאותיות תחינה בלי רוח החיים אשר למו; ססכים למ"ש המקובלים; דמיין נקודתא באתותא דאורייתא כנשמתא דמי בגופא דאיש", ובוהר (שר השירים): "אתון כולוה כגופא בלא נפשא כה אתון נקדי הא גופא אתקיים בקומייה", וכקדמת ספר התקונים; "טעמי אינון נשמתין ונקודין רוחין ואתון נפשין אילין מתנהגין בחר אילין וכו'" (ופ' מאור עינים פי"ט מימי טולס); חכמי העמים אשר האמינו כי סימני ההברות (הנקוד) הם מיום שנולד אדם, הם: Anton Matthias Flacius, גם Petrus Cevalerius האמין כי ימי הנקוד כימי הכתב, וכן החזיקו בדעה זאת גם Anton Matthias Flacius, Junius in Leyden, Polanus in Basel, Joh. Gerand. כל אלה המה המחליטים קדמות הנקוד לימים קדומים, ובראש כלם עמוד הבוסקסטארפיים (האכ וכו'), אפס שני האחרונים האלה אחרי החוכה קאפפפלולום עמהם (כמו שתראה בלח"ה) לא עצרו כה לעמוד בקשרי המלחמה, ויורדו זמנם עד עורא הסופר וסיעתו אנכה"ג, והיה הזמן ההוא אצלם ליותר מאוחר ביחס קדמות הנקוד; וכן מצאנו לגדולי חכמי ישראל שהחזיקו בזמן ההוא. אלה מחכמי העמים המקדימים את הנקוד עד אדם, הלא הם מחליטים שבהקב"א אדם נברא גם הכתב, וזה מתאים למ"ש חו"ל במשנתם (לכות פ"ט מ"ו), שבין עשרה דברים שנבראו בכלות הבריאה, חשבו גם את הכתב והמכתב⁽⁷⁾; ואין זה פלא כי החזיקו חכמי הנוצרים המעלהאנים בהגדת חכמי המשנה, בשכבר מצאנו גם לראשי אבות גִּבְרֵי הַקְדְמוֹנִים (פירוטיומוס וכן זמנו כאילוים מקסוקריה) שהחזיקו הרבה בדרשות והגדות חו"ל ויובאנו אל תוך באוריהם לספרי קדשנו, (ופ' נפיש פת"ו ונכס"ו ז' ט"ז). ואלה אשר אמרו כי הנקוד הוא יליד משה, אומרים, אחרי שהמצאת הנקוד היא המצאה נפלאה ראויה לכבוד ולתהלה מאד מאד, ושהתועלת היוצאת מסנו היא רוממה ונשאה למעלה ראש, לא יאומן שהיתה די משה קצרה מהמצויאה, ושהבאים אחריו אחרי אלפ"ם שנה הפליאו יותר ממנו, וככה לא יאומן שיו' ב"ה נתן תורה לעמו להיות לאור ניום, ויצוה לשנן אותה לבניהם אחריתם עד דור אחרון, לא ישימ לאותיותיה סימני הברותיהן ולמאמריה סימני החבור והפרוד, שהן הנקודות והטעמים, אחרי שבלח"ה יגישו כלג' באפלה, כאשר אנתנו רואים גם היום. וזה Ludovicus Cappellus ענה, אחרי שאנחנו רואים את השלמות הנפלאה שיש בנקודנו, ביפי ונעימות חלוקי ההברות והרכבותיהן, ובפליאות חבור ופרוד המאמרים, ובתועלת הגדולה והנפלאה היוצאת מהם, היתכן שבימי משה בעוד שהחשך כמה ארץ וערפל לאומים, וכל כתבי העמים בימים ההם לא השתלמו עוד, יצא הכתב היהודי הוזה כה כלול בהדרו! לכן אין ספק אצלו, כי הוא מעשה אנשים בימים האחרונים, בעת כבר החלו גם יתר כתבי בני שם להשתלם. ומנגדו ענו, היפלא מיי' ומשה עברו לעשות בכתבם, את אשר עשו המנקדים האחרונים לדעתך אתה!⁽⁸⁾

והנה החל הויכוח בין Cappellus ובין Buxtorf שניהם מודים כי הכבוד ראוי בחקירה הזאת לחכמי התלמוד, יען כי הם היו השומרים את הספרים הקדושים, ומירם באו גם לעמים, אשר ע"כ רק להם כח הכבוד היותר נכבד להכריע בחקירה הזאת. וזה C. אשר לא ידע מהתלמוד ולא מספרי הרבנים חק מה שקרא בספר מסרת המסרת (המתורגם רומית) של רבם דרבותיו אליה לעוויטא (הכחור) אמר: א, אחרי שבספרי התלמוד והמדרשים לא נמצא כל רבו לנקוד (כמ"ש הכחור), ראיה שלא היה עוד

לגלוה לא אמר דבר כשם חומרו! ואולי היה ירא כי כגוף הגואל או ימלא דבר י' אשר היה אל לפנים (ג', ט'), כי אז אהפך אל עמים שפה כדורה", ולא יטרכו עוד לתורתו.

(7) ואתהוב להשגרה קרובה שמונו כשם מכתב לשם כללי לנקודות וטעמים יחדו, אחרי שמותייחס הפירעיים, ששם מקרא לסימני ההכרות, הנקודות (פ' נפיש פ' ג'), ומעמדים לסימני החבור והפרוד, הנעימות. ושכלם סתת (לחותיות) והמכתב (הנקודות והטעמים) נבראו יחד בזמן אחד כימי האדם על הארץ.

(8) ושייחס לא הטינו לראות, כי לא נעמים הקדמונים עם ישראל; וכבר בעת אשר החשך כמה ארץ וערפל לאומים אמרם תורה (דברים ד', ח'). ומי גוי גדול אשר לו תקום ומשפטים לדיקים ככל התורה היתה אשר אנכי נוטן לפניהם היום". ואם בתקום ומשפטים כן ק"ו לכתב שבו כחר י' לתקו ומשפטי אלה לכתבם תורתו הקדושה היתה. ואם ימלא מתקש ולא יאכה לקבל את זה ומח ק"ו, הלא כל בעל שכל יודה כי מה מלינו" י, אשר יש כחלו לבעל דברי קאפפפלולום ככטול גמור.

צימי חכמי התלמוד ולא ידעו מהם. B. אשר ידע את התלמוד ואת ספרי הרבנים (אם גם לפי שטח אצל לפי מקום, וגם זה די ורכ לחכס וזלרי צימים הסס) ענה, הנה לפנינו ס' הבחיר הוהר והתקונים שהם לחכמי התלמוד, ובהם נזכר הנקוד הרבה מאד. C. מי זה יוכיח שאין הספרים האלה מאוחרים מה התלמוד! B. C. השבעים בתרגומם — אשר הנוצרים יאמרו קדשו לו עד שכל המתרגמים הקדמונים אשר לעמים ולשונותם בארצותם לזויהם ממנו תרגמו תרגומיהם — סרו הרבה מהנקוד, מוכח שלא היה בימיהם. B. מהשבעים אין ראיה, שכן שבשו גם את האותיות גם את התכות גם את המאמרים, ומה מוכח שחלו בתרגומם ידי זרים; ותרגומם זה נחשב למוזיק, אשר ע"כ לא שמו היהודים התלמודים לבם אליו ולא זכרוהו אף להשיב עליו. G. אריגענעס והירוגנוסם ויתר המתרגמים מאבות הכנסיה הנוצרית הקדמונים, לא זכרו את הנקוד, ראיה שלא היה בימיהם. B. מאריגענעס נראה שירע מהנקוד, כי כן בספרו הרביעי הוא משתמש במליצות המקובלים. מהירוגנוסם אין ראיה, שכן לא זכר גם את הקרי והכתיב וגם לא את התרגומים שקדמו לו. ועוד, אולי בימיו (כראש המאה התמישית למ"ס) לא היו עוד שמות לסימני הנקוד כמו שהם עתה אצלנו, או שבשמות ההם לא השתמשו רק המדקדקים, מליצתו Literae Vocales יכולה לרמוז גם על סימני הנקוד (?). ומלבד זה יתכן מאד שלהירוגנוסם לא היה ספר מנוקד כל צרכו בשלמות מראשו ועד סופו, יען שספר כזה היה יקר ומעט המציאות בימים ההם. או שהלך בדרך הרדשנים ובעלי הרמוז אשר ליהודים, שבהגדרותיהם הגם הפשוט מהנקוד. ואחרי כל אלה, הנה התרגומים מתאימים ביתרון הבשר עם נקודנו שהוא כפי המסורה, ומתרגמו נִיִּיב אִתֶּם אִתֶּם אִתֶּם (נראשית ט"ו י"א) ולא נִיִּיב אִתֶּם אִתֶּם אִתֶּם⁹, וכן בקראו גִּיִּיב יִיִּיב (יעשירי ס' ט') ולא גִּיִּיב יִיִּיב, (ויכחי עוד דומים לאלה), ובדעתו להבדיל בין גִּיִּיב ובין גִּיִּיב, ובהתפלאו על המתרגמים ממה (סס מ"ז, ל"א) Matte (מִיִּיב) ואמר הלא לפנינו Mitha (מִיִּיב), ראיה שירע מהנקוד ושהיה לפניו. בהקדמתו לספר מלכים הוא (סיונימוס) אומר, ספר התורה אשר לשומרונים נבדל מאת זה אשר ליהודים רק ע"י Figurae et apices, המראה שכונתו על סימני הנקוד, ועוד הרבה להשיב, וגור אמר, שאף אם לא זכר היירוגנוסם את סימני הנקוד מפורש, מכלל דבריו אנהנו רואים שירע מהם. ועל יתר מתרגמי אבות הכנסיה הנוצרית, הוא (קוקסטארף) אומר, שרובם (מלבד אריגענעס וסיונימוס) לא ידעו יהודית; והירועים, או שהלכו אחרי תרגום השבעים, או שרצו לכלכל בזה את רמויהם והגדרותיהם. ומי הם כבעלי ההגדה שבעטים אחרי המאה הששית (שלא כנר סיה סקוד אף לדעת קאפפלוס) שזכרו את הנקוד! D. C. הביא כל הראיות שהביא הכחור בספרו מסרת המסרת, מאל תקרי, מרביה דיואב, מיש אם למקרא יש אם למסרת, וכן ממה שהוסיפו אחיהם משבָּעִים של ר' יתודה בן רועץ (ססדרין ד'), וכן ממה שלא נזכר ברור בספרים שלפני חתימת התלמוד דבר מיסודי חקי דקדוק השפה היהודית, וכל אלה לדעתו מראים שלא היה הנקוד בימיהם, ומה שענה ע"ז B. לא הודיענו ה' שגערמאנן. D. C. אם היה הנקוד מעשה ידי משה וכתיבי הספרים הקדושים עצמם (כ"ל שכל"א נקד את ספרו), או היה לו להוכר בספרים ההם, B. הספרים ההם אינם ספרים המדברים מחקי הלשון ודקדוקה, אשר ע"כ לא היה להם כל סבה לזכרם. C. אם כל ספרי התורה קדושים אצל היהודים, הנה הספר הנגלל ומושם בארון הקדש אשר בו קוראים הם לפני הצבור, הוא אצלם קדש קדשים, כי הוא דמות דיוקנו של הספר שספר משה לעמו, והוא בלי נקוד, הנה הוא מוכיח גם ספרו של משה היה מבלי נקוד, אשר ע"כ אסור להם לקרוא לפני הצבור בספר מנוקד. B. הספר המנוקד בעבור התועלת שיש בו הוא יותר קדוש מזה שהוא בלי נקוד; והספרים שהם בלתי מנוקדים, המקובלים הסירו מהם הנקוד למען יוכלו לערוך עליהם את רמויהם וסודותיהם¹⁰. C. בהפוך הוא,

⁹ כן קרא פילון היסודי (ע' מאור פיוס פ"ה מאמרי בינה) וגם זכרם שאתריו הפליא אידומי לדבר ע"ד שנושיו הרבים ע"ש.

¹⁰ כונתו למ"ש הרמזין (בסקדמתו לפי התורה): ונראה שהתורה סתוכה כאל שחורה ע"ג אש לכנה וכו' שתייה סתוכיה רופס בלי הספק תנות וסיה אפסר בקריאתם שתקרא על דרך ששמות ותקרא על דרך קריאת סמלות וגמסר לו ע"ס קריאתם בשמות" עכ"ל. רמזין אמר מפורש שדבריו סוככים רק על התורה סתוכה כאל שחורה ע"ג אש לכנה, ולא על הספר שנמסר לישראל, ובקוסטארף כולל בזה גם את הספרים שלנו. אכנס דברי אליה לפוויטא כספרו מסרת מסרת הטעוסי, שכן הביא את הרמזין ולא זכר את האש שחורה ע"ג אש לכנה. שסיה ירא מפני האש כוס, שלא ישרוף את כל כניו. שס, או שלא ידע לכדיל בין אש לדיו, אכל איך לא ידע סכתור סכני סא, שהרמזין לא יאמר כדבר כזה על הספר הכחוב על גויל כדיו, שהרי משנה מפורשת לפנינו (מנחות ל"ו ועיין בפנים פק"א) שמיחין בין אות לאות כמלא חוס השערה וכן תיבה לתיבה כמלא אות קטנה. ואיה סתמות

המקובלים בדאו את הנקוד למען ויכלו לערוך את רמוזיהם וסודותיהם גם על סימניהם. ז', C. מאשר לא מצאנו שום קרי וכתוב בנקוד, ש"ט שלא היה או שום נקוד בעולם. B. הקרי והכתוב הוא תקון שבזשים שמצאו בספרים⁽¹¹⁾, והספרים המנוקדים היו קדושים יותר בעיני היהודים ע"כ היו נשמרים יותר ולא נפל בהם כל שבזש⁽¹²⁾. ח', C. הרמב"ם הביא בספרו כל הלכות ס"ח בדיוק עצום, עד שדבר גם על אודות התנין, ואת הנקוד לא זכר. גם ע"ז לא הביא לנו שנעדרטמאן השוכת בוקסמארף. ט', C. לפי עדות התלמוד נתנה תורה לישראל לכתב עברי ועורא שנהו לאשורי, והכתב העברי נשאר לשומרוני; ואחרי שאין נקוד לכתב העברי שבידם, הגה זה הוכחה שהנקוד לא נתן למשה מסיני ולא שטישה המציאהו. ההוכחה הזאת הביאה לרבים כתבמי הנוצרים ובתוכם את הבוקסמארפים (האז וכו') להגיח את בלי נשקם אשר בודם ללהום. מלחמת הנקוד ביצותם להקרימו עד ימי אדם הראשון או עד משה, והוכחה ז'ענזת ספני קאפפעללוס, ולאמר שעורא בשנותו את הכתב העברי לאשורי המציא את הנקוד. אבל C. לא אמר גם לזה די. והוסף עוד: י'. C. הן אהם מודים שעד עורא לא היה הנקוד, ושקראו בספרים הקדושים גם בלי נקודות ברומים, וידעום, למען שהיתה לשונם כפיהם, א"כ מודע לא נאמר שכתב נהנו גם בכל ימי חכמי התלמוד, אשר גם הם ידעו את הלשון על בורה, ומה לעורא להמציא דבר ללא צרך! B. יען שבימי עורא ואכנה"ג היתה השפה היהודית גוססת ונוטה למות, ע"כ המציאו לה ארוכה ע"ז המצאת הנקוד והטעמים, למען החיותה לרור דורים. י"א. C. שמות הנקודות והטעמים שהם סודיים וארמיים שהיו לשון העם אחרי חתימת התלמוד, מראים שאז נולדו. B. עורא עלה טבבל, והביא עמו השמות ההם שהם סודיים כשראים⁽¹³⁾. ועוד יש דברים ביניהם, ובה הרחיבו הפלפול ביניהם בויכות זה, עד שהיו לספרים גדולים ורחבים, וזה ה' שנעדרטמאן הביא לנו במהברתו רק המצאת, ואנכי ברוחי מהם רק המצאת התמצית. וכך רואה היה שיש בלא אלה ההוכחות שהן תהו ובין ההשוכות שהן כהו, ואנכי לא העירוני עליון בפרוודורי זה, יען כי בלא יבוקרו בפנים ספרי זה. ויש אשר לא יבוא זכרן בספרי, ועליון העירוני פה. ובחרתי בויכותו של ה' שד"ל, יען כי הבחור לקח את דעת הנוצרים הקדומים לו ויוסף עליה את ראייתו, וזה ה' קאפפעללוס בא אחריו וייקח את דבריו וישת עליהם נוספות, ואחריהם בא ה' שד"ל ויאסף את כל דברי שניהם, ועוד הוסיף עליהם דברים רבים, לכן אחר האחרון אני בא, ובהבטל דבריו, ובטלו דבריו קודמו ממילא, וגם דברי אלה מתכמי ישראל ומחכמי העמים הגוים אחרי דעתו. וקראת שם הספר אַשְׁתְּרִלֹּת עַם-שְׁד"ל, יען כי שרש שד"ל בארמית הונח על התעסקות והתאמצות דבר, וכן על התאבקות; חרגום ויאבק איש עמו (בראשית ל"ב, כ"ט) וְאֶשְׁתַּבַּח אֶת-יְהוָה אֱלֹהֵי עַמִּי בְּכָל-יְמֵי חַיַּי וְאָמַר אֵלֶיךָ יְהוָה וְאָמַרְתָּ בְּעַתָּה (ש"ס, כ"ו) בהאבקו עמו, בְּאֶשְׁתְּרִלֹּתָה עִמָּה, ואמר הרמב"ן (ש"ס) כי כל השתדלות החבולה וברור ענין. ואם נבין זה (ש"ד) החבולות קנה לאחוז עני

וכתומות שיעורן להיות חלק כדי תשע אותיות או לפחות ריות ג' אותיות (ע' עובי' דרישה וש"ך י"ד סי' רע"ט)? ואיך ארכעם שיעורן ריות שטין כל תומש וחומש (ב"כ י"ג).? ואיך גזרות השירות (שנת ק"ג: וע' פוסקים)? אכן בקי גדול הוה ר' אליהו, בקי שדלוי לספונס עליו! וע' בפנים (פ"ט).
 (11) מתי נפל השנוש? אם בפני הכית? הלא היו אז מניסי ספרים שהיו נוטלים שכרם מתרומת הלשכה (כתובות ק"ו). וע' ירושלמי שקלים פ"ד ה"ב). וגם אז וגם אחרי כן וגם עתה המשפט ללכת אחר הרוב (ירושלמי תפנית פ"ד ה"ב, מ"ס פ"ו ה"ד, בדבר ג' ספרים שנמלאו בעזרה), וכוונתו עתה הרבה מסייעת לנו המסורס. ואם נזמן התלמוד? הלא הם אמרו על הקרי וכתוב שהם הלכה למשה מסיני, (ועיין הל"מ זה ע' ספרי יהוש' וכו' שער ג' פ"ו). וגם הכחור בספרו מוסרת המסרת (ש"ס) לא אמר שהם תקוין שנושים. ובאמת מה להם לחז"ל להעלים תקוין שנושים, ולאמר קדוש למו, והתם לא כושו ולא נכלמו להגיד לנו מדבר שלשה השנושים שנמלאו בספרים שנוצרה, ושקראום! וכעשר נקודות (שנעדרטמאן לא ידע וכתב חמש עשרה, פ' מחברת גש"ס לד' 60, ואשתכח) הגידו ולא כתדו ואפשו שחזא מפני הספק (ע' בפנים ס"ח כ"ב וכפעת). ומה הארין וכבר נשלו בחגן נגף זה גם אחדים משלמו אחיו יבראק! יי' הטוב וכפר בעדס. וע' בפנים (פקי"ג).

(12) א"כ מאין נָן השנוש פרט התקון בקרי וכתוב! והלא מהספרים המנוקדים הנשמרים היו יכולים להחליט אם הנוטה האמתי ולכתבו בפנים, מפני לשום כל נוסח אחר בחוץ. האם היו כל הנקודות לכדן כלי אותיות (כמו בקרי ולא כתיב), עד שהיו הראשונות נשמרות ולא האחרונות! או שכספרים המנוקדים שמרו רק את הנקודות ולא האותיות שלכן! אהה חולת ורעות רוח.

(13) א"כ מודע כשאמרו חז"ל (ירושלמי ר"ה פ"א ה"ב) שמות ההדשים ושמות המלאכים עלו בידם מוכנל, לא זכרו גם שמות הנקודות והטעמים! האמנם הנקוד והטעמים נשאלו כלי שמות, וע' ספרי יהוש' וכו' (שער ג' פ"א).

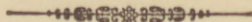
קוראי דבריו, להאמין כי ימים רבים לישראל ללא נקודות וטעמים, הנה אנכי תולעת יעקב באתי לצרוף לברר וללכך, כי הנקודות והטעמים עם אותיות הכתב ומאמריו הנם כשלהבת הקשורה בנחלת וכנשמה לנוף, ומאו נתנה התורה באותיותינו האשוריות נתנו גם המה עמהן, ושחכמי המשנה והתלמוד ידעו מהם, והרבה השתמשו בהם, יתבררו ויתלבנו ויצרפו הדברים, ויראו חכמים וישפוטו.

אחרי הסער שהתחולל כשש מאות שנה בים החקירה על דבר קדמות הנקוד והטעמים, בארצות המערב, והנה רעש גדול מנגב בא¹⁴, הקראי ה' אברהם פירקאויץ מציאה מצא (כשתת' ת"ר לאלף השני) ספר נביאים אחרונים ואיוו התיבות מחמשה חומשי תורה ואיוו דפים מתרי עשר, ובהם נקודות וטעמים שונים לגמרי מאלה אשר התקדשו קדש אצלנו עד היום, וכמעט כלם ממעל לאותיות; וזה ה' פירקאויץ הביא לנו עד המעיד על קדמותו (עד שעתה כשה דלמטע סנותיו קרובות לאלף שנה), היא הרשימה שמצא (סנכון יותר שהמליץ) בסוף ספר נביאים אחרונים ההוא, ובה נסמן הוסן שהוא שנת תרע"ו לאלף החמישי. וזה הח' ר' שמחה פינסקער חבר ספר לכבוד הנקוד ההוא, ויקראהו בשם מבוא אל הנקוד האשורי או הבבלי (ויוען תרכ"ג). כמעט שמעו וראו רוב החכמים שבמערב את הנקוד החדש הזה וישישו בו משובש, ויאמרו, עתה גלה כבוד מהנקוד המקובל; או קראו את נקודנו בשם הנקוד המברני, לאמר, טבריה מוצאו, בנגוד לנקוד החדש, שאמרו עליו שאשור ובכל מכורתו. וימהרו ויחלטו שהנקוד האשורי או הבבלי הזה הוא קדום הרבה לנקוד המקובל לנו, וכי נקודנו הצעיר נצב כצר מול אחיו הבכור הכביר ממנו לימים, ויגרשהו מהסתפח בנחלת יי' ספרינו הקדושים. וזה ה' שד"ל מצא משען ומשענה לנקוד החדש הזה בפי' לאבות כ"י אשר במחזור ויטרי שזכר שלשה מיני נקוד (והנה לפיניו טעם, ועד סלטיני עוד לא חלנו, ומי יודע מתי יקומו עוד אדוני נפלאות ממליחי מליאות, וגם סלטיני יביאו לנו!). עתה הנה לפנינו חקירה חדשה, אם יש לסמוך על הפי' לאבות הנ"ל בנוגע לענין זה שהביא ה' שד"ל? אם הרשימה שהביא לנו ה' פירקאויץ אמיתית ואיננה מזויפת? ומי הוא הקדום בנקודים השנים שלפנינו עתה? ואם ידע מהנקוד החדש הזה איוו מהחכמים הקדמונים מאז רס"ג עד הימים שהתגלה? גם על כל אלה אשים עיני ולבי, בחסדי המלמד לאנוש בינה, בספרי זה שלפניכם אתם הקוראים הנבונים. ולכם המשפט, קומו וישפוטו.

ואתה יי' אלהים אמת, אשר חותמך אמת, האר פניך בעבדך ונתני בדרך אמת, ואל תצל מפי דבר אמת, להשיב אמרים אמת, להודיע קשט אמרי אמת, לאנשי אמת. האמת אשר לכבי ונפצי לה מסרתי, ובנבורתה וחין ערכה לגבירה לי בה בחרתי.

ביאליסטאק, בחדש השמיני, בחר האמת לפ"ק.

יעקב בן א"א הרב ר' משה ז"ל בכרך.



¹⁴ חלי האי קרים הוא כנגב חלזות רוססיה, ומושג ה' פירקאויץ היה בטעושותקאלני (סלע סיהודים) אחת מערי קרים.

„אין ראוי להאשים מי שמשיג אף על גדולי הקדמונים אם יש
ממש בדבריו אף לומר דאישתמיטייהו משניות ונמרות וכו'
(זקני הגאון ר' יאיר חיים בכרך ז"ל בספרו חוט יאיר סי' א'). ועי'
רש"י פסחים (י"ז:): ד"ה קשיא גרסינן שאמר: „הא דרב פפא
לאו מילתא היא וכי אמרה לאו אדעתיה ולא היה זכור
למשניות הללו“.

אַשְׁתְּדִלוּת א ב עַם־שָׂדֵל

יְהוָה צָבָאוֹת עִמָּנוּ מִשְׁנֵבֶלֶנוּ אֱלֹהֵי יַעֲקֹב סֵלָה :

(תהלים מ"ו, ח', י"ב).

מִפֶּר מַחְשְׁבוֹת עֲרוּמִים וְלֹא־תַעֲשֶׂינָה יְדֵיהֶם תַּשִּׁיחַ :

(איוב ה', י"ב).

א) כבר כתבתי בספרי „היחש לכתב אשורי ולתולדותיו הנקודות והמעמים“ (שער נ' פ"ג), שלדעת הרבה מחכמי ישראל תורתנו הקדושה אשר מסרה משה אדונינו לקהלת יעקב להיות למקרא לפני העדה, היתה בלי נקודות ומעמים¹, וספר כזה עצמו אבל מנוקד ומומעם בנקודות ומעמים, מסר ליחידיו סגולה ולמלמדי הקריאה הנכונה ליחידים, וכן למלמדי תינוקות כלם, ללמוד בעצמם וללמד את תלמידיהם אופן הקריאה הנכונה על ידיהם ככל הצרך המספיק ללשונו הקדושה (ע"ס פ"ד, וע' הלאה פנ"ה דפטי בזה). והענין אשר לפני עתה יכריחני להרחיב פה גם קצת מאמרי ההם האמורים כבר בספרי הנ"ל, מפני הרבה דברים שהתחדשו אצלי בחקירה היקרה הזאת מאז צאת ספרי הנ"ל לאור עד היום. ולמען יבחנו דברי ה' שד"ל וסיעתו, ונראה היקומו, או לא? ואל צור ישעי אקוה, כי בכל דברי הבאים ימצא הקורא חדשות טועילות ותועלת כוללת הבנת דברי חכמינו מאירי עינינו חכמי המשנה והתלמוד, והמפרשים שקדמונו, ביסודותיהם אשר עליהן נוסדו שיטותיהם ומאמריהם החתומים והסתומים. ואבקש מאת כל הוגה בדברי בשום לב, כי ייטיב להתבונן במה שאמרו בכל אלה מי שקדמוני, ויערכם נגד דברי (אשר במקומות רבים קלרטים הרבה מיראת האריכות), וימצא את האמת אשר אותה אנחנו מבקשים, והמשכילים יבינו ויודו.

ב) שני שמות מצאנו בפי חכמי המשנה והתלמוד: מקרא מסרת¹, והרבה השתמשו בהם החכמים במאמריהם הקצרים, אבל עמוקים ורמים: יש אם למקרא, יש אם למסרת. שם מסרת, שרשו מסר מורה על באורו שפעמו מענין מסירה, ר"ל שלא היינו יודעים מעמו וענינו אם לא היה נמסר לנו מנאמן מפי נאמן עד זה שנאמר עליו (במדבר י"ב, ז'): „בכל ביתי נאמן הוא“. שם מקרא, גם הוא

¹ וכבר הכאתי סם מ"ש בטעם הדבר הזה החוקר והמבקר הנעלה הר"ע האדומי בשם גדולי שלומי אמוני ישראל בספרו מאור עינים פנ"ע מאמרי בינה. ועוד תשמעם מפי חכמינו בקלת פרקי ספרנו זה.

² ואין דבריו עתה דבר מקרא ומסרת הנמנאים בתנ"ך, אבל רזוגנו לדעת רק איך וכמה השתמשו בהם חז"ל, אשר רק הכנת דבריהם היא העיקר הדרוש בחקירה שלפנינו.

המאמרים בשם טעמים, הלא ככה היה לו לקרוא את הסימנים המורים אותנו לפני הקריאה בשם המורה על פעולתם זאת! ובאמת זאת היא טענה חזקה. אמנם חכמי התלמוד, חכמי הלשון הראשונים, המה קראו להם בשמות הראויים להם, שמות המורים על יסוד פעולתם המסובבת על ידיהם, שמות אשר גם אחד מהם לא יצא מכלל השם אשר הונה עליו ועל רעיו, ולא יבטל ברב; לכן אצלם התאר טעמים הוא מהמעם האמור, ומוזה: "ושום שכל אלו הטעמים" שבירושלמי (מגלה פ"ד ה"א) ובמדרש (ז"ר ס"פ ל"ז), או "ויבינו במקרא" אלו פסקי טעמים שבבבלי (מגלה ג' נדרים ל"א: 1); וכן בבבלי (חגיגה ו'): "ג"מ לפיסק טעמים", וע' רש"י שם, והבנת המקרא לרו"ה (שמות כ"ד, ה'); וכן בבבלי (ברכות ס"ב'): "טעמי תורה" וע' רש"י שם. וככה גם הסימנים והרישומים המורים על לפני הקריאה לכל הברה והברה, קראו על שם הפעולה אשר תעשה על ידיהם, והיא המסובבת מהם, והיא הקריאה, בשם מקרא (סימני הקריאה, לעזע-לייכטן), ומוזה "יש אם למקרא" אשר זכרנו (פרק ז') הידוע הרבה בש"ס (וע' ציחוד צבלי סנהדרין ד', ח' זב'), כאילו אמרו "יש אם לסימני הקריאה", או לפי המורגל אצלנו "יש אם לנקודות". ובא הפעל ממנו: כתיב עבד וקרינן עובר (פסחים כו:) (וע"ל פ"ז); כתיב כי יתן וקרינן כי יתן (קידושין כ"ט); טעמם כמו אם אמרנו אנחנו לפי המורגל אצלנו ונקדינן; וכן (פסחים ל"ו): מי קרינן עני, עוני קרינן, כאילו אמרנו אנחנו מי נקדינן עני, עוני נקדינן, ר"ל שאין כאן עני אבל יש כאן עני. וכל הדרוש את האמת לאמתה, ויודע אף מעט בשמוש הלשון ותהלוכותיה יבחן יבין וידע, כי שם מקרא הוא מכון ונכון הרבה יותר לתאר בו את הסימנים והרישומים האלה אשר אנחנו קוראים נקודות. משם נקודות שאיננו מורה על שום פעולה וסבה, רק על דמותן ותכניתן החיצונית לבר, וגם זה איננו כולל את כלן, והנהו רחוק הרבה מאד בטעם הנחתו מטעם שם טעמים רעו, בין שנמצאו כבר בימי חכמי התלמוד או לא; לא כן שם מקרא, מלבד שהוא כולל את כלם הלא יורה על המסובב מהנחתם, שהם סבת הקריאה ע"פ שינויי אפניה שהם מונחים עליהם, והרי יסוד טעם שם זה כיסוד טעם שם טעמים. וכמו ששמות נקודות וטעמים אצלנו מורים על מציאותן בדמותן ובתכניתן שהן אצלנו היום, ככה מקרא וטעמים שבפי חז"ל מורים על מציאותם בתכניתם וברמותם אלה כבר בימיהם. משם נקודות לא ידעו חז"ל, כי לא שמש הוא, אמנם קראום בשם מקרא כי הוא הוא השם אשר יכון למו, ובאמרם "יש אם למקרא" (סימני הקריאה, לעזע-לייכטן) כבר גלו למדי את מציאותם. והמביאים ראיה מהעדר שם נקודות בתלמוד על העדר מציאותן, הם בעיני כוזה אשר אמר הנני בן לאברהם, וקמו אנשים ורצו לענות כחשו בפניו באמרם, לא בן אברהם הנך, כי כן הלא שמך "איזידאר", ובספר היחש לצאצאי אברהם לא מצאנו זכר לשם איזידאר אשר בו נקראך. ויען בצדק, הוי טועים, מי הרשה לכם לשנות את שמי² לאיזידאר ולהכחיש את מציאותי ושלשלת יחשי, זה שמי לעולם "יצחק", ובספר היחש אשר לי הלא תמצאו

¹ והקראי ה' אהרן הראשון בעל המזבח (דברים ל"ג, ד') כהנימו לפי תומו העתיק הא דכבלי (מגלה ודברים טס) כמו בירושלמי ובמדרש (טס וטס): "אלו הטעמים" כהעדר מלת פסקי, וע' ספרי היחש לכתב אשורי וכו' (שער ג' פ"ז).

² אלה הרגעים להתערב בגוים ימירו טס יחק היהודי בשם איזידאר האשכנזי, למען לא יקראו בשם ישראל.

מפורש "יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את יצחק". כן הדבר במה שלפנינו, הם מחפשים דורשים ומבקשים נקודות ולא נמצאו, וזה שמם וזה זכרם מקרא והרי הוא לפנינו ונגד עיניהם הרבה פעמים בדח"ל, ואיה מענתם וראיתם! וע' ספרי היחש לכתב אשורי וכו' (סס פ"א הערה ה'), ובעזר יי' צעדתי פה צעד אחד הלאה מהמקום אשר עמדו שם רגלי ע"ש, ואת אשר שם הסתפקתי, פה הוא לי ודאי שאין ספק באמתהו; ברוך החונן לאדם דעת.

(ד) אחרי שהשתמשו בשם מקרא לתאר בו סימני ורישומי הברות, הלכו עמו עוד מעט הלאה במסלה הסלולה שלפניהם, והשתמשו בו גם למשקלי השמות ושינוייהם, ולמשפטי וחקי ההברות שבהן לכל נמיותיהן, ר"ל משפטי המשקלים והקריאה, ויתארום בשם מקרא סופרים (נדריס ל"ז); וככה היו קדושים ויקרים בעיניהם עד שאמרו שגם אלה כמו הם עצמם הנם כלם הלכה למשה מסיני. ומוזה: ויקראו בספר בתורת האלהים זה מקרא (מגלה סס ונדריס סס), קריאת הסימנים והרישומים האלה ע"פ משפטיהם נמיותיהם וחילופיהם וכו', וע' בהגהותי לבבלי (נדריס סס). ומוזה בירושלמי (סס פ"ד ה"ג): "ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים מה אני בחנם אף אתם בחנם ויכול מקרא ותרגום כן ה"ל חקים ומשפטים חקים ומשפטים אתם מלמדים בחנם ואי אתם מלמדים בחנם מקרא ותרגום". וזכור כי ר' יוחנן מריה דירושלמי הוא הסובר בבבלי (סס) פיסוק מעמים לאו דאורייתא, וככה יסבור במקרא שלפנינו וכמו שנארגוהו בזה; וההלכה עצמה מכרחת ומוכיחה את באורי זה כי כן הוא, כמו שיבין כל מבין. והירושלמי זכר הנקוד והוא הדין הטעמים, והבבלי זכר המעמים והוא הדין הנקוד; והיטיב רש"י בנדריס (סס) באמרו בד"ה ור' יוחנן "שמלמדו נקוד וטעמים", אף שבגמ' שם לא נזכרו רק הטעמים; וע' מ"ש בספרי אגרות בקרת (מכתב שמיני ס"ג); וכבר ננעתי בקצה עמי ביערת הדבש הזה בספרי המסע לארץ הקדושה (הערה ד'); וע' ספרי היחש לכתב אשורי וכו' (סס פ"ו ופ"ט הערה א'), ואת המאי אני מוכיר, כי שם לא בררתי את הדבר הזה היטב, והרי זה חזק לדברי ההם שם ע"ש. וע' קול יהודה בבאורו לכוזרי (מאמר ג' ס' ל"א) ואוצר נחמד (כס' 1).

(ה) ומוזה הסתעף עוד שהשתמשו בשם מקרא זה, לבאור ע"פ משקל המלה במקומה הוא, ר"ל במקום שסימני ההברות עצמם אשר למלה ידועה, ילמדנו דעת באורה במקומה הוא, מבלי הבט אל יתר חברותיה שבספרי הקדש אשר סימני הברותיהן שוים אל אלה אשר עליה ובכל זאת באורן שונה בגלל ענינן או המלות או היחשים הסמוכים עליהן; ולדבר הזה תכרוח ההלכה לבלתי נלמוד הבאור אשה מאת רעותה, אבל נסמוך על סימני ההברות שהם עליה במקומם זה, וקריאתה על ידיהם הכול להביאה תחת מין אחר שבסוג ההוא. והיא פלוגתת רבי וחכמים (מכות פ"ב מ"א): "נשמט הברזל מקתו רבי אומר אינו גולה וחכמים אומרים גולה; מן העץ המתבקע רבי אומר גולה וחכמים אומרים אינו גולה", ואמרו בגמ' (סס ז'): "תניא אמר להם רבי לחכמים וכו' נאמר ונשל הברזל מעצו? והלא לא נאמר אלא מן העץ; ועוד נאמר עץ למטה ונאמר עץ למעלה מה עץ האמור למעלה מן העץ המתבקע אף העץ האמור למטה מן העץ המתבקע. אמר רב חייה בר אשי אמר רב ושניהם מקרא אחר דרשו

(1) והגני מנבל עתה מ"ש בספרי היחש וכו' (סס פ"ט) טענת הכנלי (נדריס סס) רק על הטעמים, ואשר כתבתי כאן ל"ל עיקר.

ונשל הברול מן העין רבי סבר יש אם למסורת ונשל¹) כתיב ורבנן סברי יש אם למקרא ונשל קרינן²) וכו'". וע' מ"ש הרו"ה בהבנת המקרא (דברים י"ט, ה'), ובמאמרו יש אם למקרא ולמסורת (סוף ספר דברים מחומשי מודע לבינה אשר לו), ולדעתי מחלקת רבי ורבנן היא אם ונשל הוא מהקל מחפ"ג כמו (משלי ה', י"ג) נאץ לבי, (חגי ב' י"ב) ונעע בכנפו, (יסעיהו י"ט, כ"ב) ונפף יי, (שמות ל"ה, כ"ט) אשר נדב להם, ודומיהם, או שהוא מנפעל לכפולים כמו (ירמיהו ו', כ"ט) נחר מפוח, (במדבר ל"ד, ד', ה') ונסב, (מ"ב ג', י"ח) ונקל זאת; רבי סבר שהוא מהקל מחפ"ג מדלא כתיב מעצו ומטה מצינו מה עין האמור למעלה וכו'; ורבנן סברי שלא יתכן לפרשו מהקל מחפ"ג שאו יהיה פועל יוצא כחבריו בכנינו ובשרשו³), ויסוב על העין המתבקע וה"ו כח כחו, והלכה או סברא בידם שע"י כח כחו אינו גולה, לכן לדעתם הוא נפעל מהכפולים, ויסוב על הברול שנשמט מקרו, ויש אם למקרא ונשל קרינן (נקדינן ע"ל פ"ג), ר"ל שהנקודות שעליו לא תכרחנה לפרש אותו כיתר רעיו שמצאנו במקרא שהם מהקל לחפ"ג ויוצאים, כי כן כמו שהנקודות הן מיוחדות ליחיד נסתר מעבר לקל מחפ"ג, ככה הן מיוחדות גם ליחיד נסתר מעבר לנפעל מהכפולים; ורבי סובר יש אם למסורת⁴) ונשל כתיב ר"ל כמו שמצאנו יתר ונשל הכתובים בתורה, ונשל גוים רבים (דברים ז', ה'), ונשל יי' אלהיך (שם שם, כ"ב), שהם מהקל לחפ"ג ויוצאים, ככה גם זה, בין בזה ותדע כי דעתי שונה ורחוקה מדעת הרו"ה (שם וסס); וע' מה שהביא שם בשם הירמב"א ומה שהשיב עליו. וע' מאמר קריאת התורה להר"ח קעסלין (ברלין תקע"ד); וע' רמב"ם הלכות רוצח ושמירת נפש (פ"ו הט"ו); וע' נתיבות עולם להרצ"ה קאצניעלינבונין (מדה כ"ב). וע' אגרות שד"ל (לד 567) שחשב שמסדר הש"ס הבבלי לא ידע דבר שאף תשב"ר יודעים אותו, והרואה בסוגיא ואח"כ את דבריו יראה שאין דבריו שוים בנוק הנייר והדיו להשיב עליהם. ודע אתה קורא מבין כי לוא חפצתי להביא דברי כל אלה אשר דעתם שונה מדעתי ולהשיב עליהם כי עתה יארכו הדברים מאד, ולא תועלת; כי כל נכון דבר יבין מעצמו, את אשר הכריחני לסור מדבריו מי שקדמוני, אחרי אשר יבחן את הדברים ואת הבאורים בשום לב. לכן רק את הנלע"ד אחרי העיון כתבתי. ובטוח אנכי בכל איש דעת, כי דעתי תהיה המכרעת.

- (1) כ"ל, ולא ונישל ביו"ד, כי כמו שאין כאן אל"ף להורות על קמץ כסגרת רש"י (סס), ככה אין כאן יו"ד להורות על חיריק כסגרת רש"י והר"י כסור שור בתוס' שם (ח"י) ד"ה היינו דקאמר וכו' ע' היעב. ואל תדין את הסכרות לפי גודל מולידיהן, אמנם לפי אמתתן כנתינותיהן.
- (2) ע' רש"י ורע"ב ותו"ע שם, ורבינו זה האחרון האריך בזה הרבה בדברים דחוקים ורחוקים ושכורים וסתורים מחליהם שאינם ראויים להדר גאווה. וכבר העיר על מקנתם הרמ"ו בספרו קול הרמז שם; ועל יתום העירותי אני כהנהותי למשנות שם.
- (3) וסיקיה בנין אחד עומד ויונ"ה נראה בעיניהם לדחוק.
- (4) פעל מסר הונח על המסירה מזה לזה, והנה סר הדבר הנאסר ממקום למקום, לכן כמו שנשתמש בו על המסירה מאיש לאיש (ע"ל פ"ב) ככה נשתמש בו ג"כ על הלימוד ממקום למקום; ויתכן מאד שורה על הקיסור והשווי הפנימי או החיצוני שבין שני נושאים או שני נושאים מחלפסים, וטעמו כעטם בקפ"ת הכרית (יחזקאל כ', ל"ו), אף שזה האחרון מן אסר, הנה יהיה יחש אסר למסר כיחש אנד למגד, אחר למחר, אלא למלח, ארר למרר, ויתבאר הדבר הזה במקום אחר, אם יהיה יי' עמדי.

ואהרי כל אלה ראה ירושלמי (מכות פ"ג ה"ב) וז"ל: "מ"מ דרבנן (כל"ל, ודרכי ט"ס) נאמר כאן נשילה ונאמר להלן (דברים כ"ח, מ') כי ישל זיתך (ס) מה נשילה שנאמר להלן נשירה אף כאן נשירה, מ"מ דרבי (כל"ל, ודרבנן ט"ס) נאמר כאן נשילה ונאמר להלן (סס ז', כ"ב) ונשל יי' אלהיך את הגוים האלה מלפניך וגו' (ס) מה נשילה שנאמר להלן מכה (ר"ל פועל ולא נפעל) אף כאן מכה", מבואר כדברינו. ודברי הירושלמי הקצרים מתאימים עם דברי הבבלי הארוכים ומגלים לנו את באורם; רק שאין בירושלמי לא יש אם למקרא ויש אם למסורת ולא ונשל כתיב ונשל קרינן, יען שלהירושלמי גם החכמים למדו ממקרא אחר למקרא זה, ואין זה מהנחת שם מקרא שאמרנו, או שהירושלמי לא החזיק כלל למודי יש אם למקרא ויש אם למסורת, וע"ל (פ"ו ופ"ט) מש"ש.

(1) אחרי שהנקוד והמעטים נולדו ונוסדו למען הבין על ידיהם מהות המלות ומהות המאמרים, להופיע אור בהיר על הפשט הפשוט והברור, והספר המנוקד נמסר גם למורי ומלמדי ההמון ותינוקות של בית רבן, שאין להם חלק בתרשים ובאורים המתחדשים יום יום, ע"י המקרים שקרו והכריחו לדרוש ולחקור בעמק כונת התורה לתקון האומה והרת, וחדוש ההלכות שלא באו מבוארות באר היטב בתורה, נראה ברור כי לא למדו לתלמידיהם ההם (הסנון והתינוקות) רק פירוש ובאור אחד, ולא הודיעום במאמר אחד או במלה אחת פירושים ובאורים שונים, למען לא יתנו יד להמון לאמר, כי אין כאן פירוש יחיד ומיוחד, וכי יש כאן ספק בבאור התורה; דבר אשר יכול להביא חלילה חלול כבוד התורה ובאוריה, בעת אשר לא היתה עוד כל מחלקת בישראל, ולא ידעו עוד מפרוד הדעות בעניני הדת וההלכה. והבח לבאר באור שונה⁽¹⁾ מאשר הורו ולמדו

(5) ע' ראב"ע (סס) שהוא מבטין נפעל, והוא סותר דעתו למעלה (סס י"ט, ה') שסס השבו לעומד מהקל אף שהכירו יונאים ע"ש" (4) ומרבנן לפי הירושלמי הנו רואים ברור שהשבו את שניהם (כי ישל, ונשל הכרזל) מבטין נפעל מכפולים, ולדעתם יִנְשַׁל הכרזל נפעל ולא פועל, כנגוד לדעת רבי שהוא פועל ולא נפעל, ויהיה יִנְשַׁל כמו יִנְפֵב, יִשַׁל כמו יִפֵד (הושע ב', א'), אִפֵף (מיכה ו', ו'), ודומיהם, ושרשם שלל המכפולים, ומלאוהו הקל ממונו (רות ד', ט"ז) של תִּשְׁלוּ לה, ולדעתו ז"ל סס בירושלמי: "נאמר כאן ונשל ונאמר להלן כי ישל זיתך מה כי ישל שנאמר וכו'"; וע' רש"י (דברים כ"ח, מ') שפי' כרבי ולא כרבנן, (ובמקומו (סס י"ט, ה') הביא דעת שניהם ולא הכריע). כי כן דמה ישל לונשל הכרזל והשב שניהם ליונאים (וע' מורחי סס) ושרשם נשל מחפ"ג וכן דעת הרשב"ס (סס, ושם י"ט, ה') ע"ש. והרד"ק בשרשיו (שרש נשל) השב שניהם מחפ"ג ולפעלים עומדים, ונכלל להתאים דכרו עס דכרו רבנן דירושלמי לילג נגודם לדעת רבי ובמ"ס. וכ"ז נעלם מה' שד"ל באגרותיו סס. ודע כי חונקלוס (סס) כרבנן והמכונה יב"ע כרבי, ע"ש. ויש להאריך בזה ואכ"מ.

(6) הביאו המקרא הזה ולא הקודם (סס סס, א'), בעבור כי בזה נזכר הפועל (יי' אלהים) הכף אחרי הפעולה, וגם יהם הפועל "את" אחריו.

(1) וכמו שאמרנו בירושלמי (ריש שביעית): "כשעה שאסרו למקרא סמכו וכשעה שהתירו למקרא סמכו וכו' ע"ש. והכח הזה לכאך באור שונה (אבר כאמת היה מוכרח מאד) הוא הוא אשר הוליד פרוד הדעות ורביי הכתות בעניני הדת וההלכה, והדברים עתיקים וארוכים.

(8) וע' אור הספדות (ד' ע"ד 284) שם כתב יודי התר"י רייפמאן שסתר ה"ע מספר אל ספר אכל לא מספר אחד. והנה כלן סתייה בספר אחד ממקום אל מקום.

להמון ולתינוקות ע"י מוריהם ומלמדיהם, לא נהן רק לגדולי המורים ומאשרי העם שרי אלהים לתורה ולתעודה, אשר בידם נתן גם הספר שהוא מבלי נקוד ומעמים, למען יוכלו לכמוך עליו את הלכותיהם ותקנותיהם לפי מקומם וזמנם² והעם לא יתרחק אחריהם, בדעתם כי ע"כ נמסר להם ספר כזה, להיות להם לעז וליתרון כח בדבר הזה לצורך האומה ולחקון הדת. לכן לדעתי השאילו שם מקרא גם לזה, והוא לבאור ולפירוש אשר התפרסם והתקבל באומה; ולעומת זה לפשטים ולבאורים אשר התחדשו לגדולי דורם ולעיני העדה מוריהם ומנהיגיהם אף שגם הם נבנו על יסוד מחקר הלשון שמוש ונקודו, קראו בשם מסורת, יען כי הכח והעז לזה נמסר להם במסורת, וכן גם הטבארים ההם מסרום לתלמידיהם אחריהם במסורת. וגם את הדבר הזה הכניסו תחת כנפי מאמריהם יש אם למקרא, יש אם למסורת; וע"פ זה נבין מהלקת ר"א ור"ע (קידושין י"ח: זכורות ל"ד:)) בבאור בְּגִדְוֹקָה, חד אמר (ע"ס ושם סגווי גירסאות זרס"י ותוס') כיון שפירש מליה עליה שוב אינו רשאי למכרה, וחד אמר כיון שבגד בה שוב אינו רשאי למכרה. הדעות האלה אף כי שונות הן, שתיהן מיוסדות על מוסדות הלשון, ואין על ידיהן זרות כלל בנקוד המלה, והנקוד מסכים כמו לאחת כן לשנית, והכל ע"פ הדיוק האמתי כמשפט; המה אונך ושמע:

שרש בגד שתי הוראות לו; האחת בגד ולבוש. ולדעתי מצאנו הפעל ממנו (ישעיהו כ"ד, ט"ז) בגדים בגדו ובגד בוגדים בגדו; אמר בוגדים בגדו, וכי תאמר במסכתריס בגדו, ואין זה עוד קלקול החלטי, כי עוד יבושו ללבוש מעיל הרשע ובגדי פועלי און לעין השמש, ואם אין עליהם מורא שמים, לפחות יש עליהם מורא בשר ודם, ועוד ישבונו יבושו מדרכיהם, כי ייראו ויפחדו פן תגלה רעתם והיו לבנו ולכלמה, לכן הוסיף לאמר, כה השחיתו עד כי כבר אין תקוה למו, כי לא לבד שאין יראת אלהים בלבם, אבל גם בוש לא יבושו והכלם לא ידעו גם מבשר ודם, בשכבר בְּגָד (לבוש ומעיל של) בוגדים בְּגָדו (לבוש); וזוה אל תהן כל בְּגָדו און (תהלים כ"ט, ו') לובשי און, כמו ילבושו בשת וכלמה (סס ל"ה, כ"ו), ולטוב, ילבושו צדק (קל"ב, ט') ודומיהם³; וכן בבגדו-בה שלפנינו, מעמו כמו בלבושו בה; ומצאנו יחס שבו אצל פעל ל-ב-ש (חסקר ו', ח') אשר ל-ב-ש-בו הטלך; וכבר מצאנו שישתמש המל"ן בענין החבור הדבוק והאהבה שבין איש לאשתו בדמיון הלבוש; וכסה חמס על לבושו (מלאכי ב', ט"ז) וע"ש בפי' רש"י ורד"ק; והנני מוסיף על דבריהם, כי יחס האיש לאשה ואשה לאיש ויחס הלבוש לגו נפלאים בדמיונם, אחרי אשר ידענו כי הלבוש לאדם הוא לחם לו (חגי א', ו'), וידענו דבר דוד ואביגש השונמית (מ"א, ח') ומליצת קהלת (ד', י"ח), והלבוש מכסה לבלתי יגלה כל דבר ערוה ההוצה, וככה האיש לאשה והאשה לאיש.

² וזוה נולד שנמלא בימיהם האחרונים אחד מהתלמידים ששמש כל זרכו וגמר לכוליה הס"ס, וראה כי יש מההלכות המוניאות את המקרא מידי פשוטו הממלט, חשב כי המקרא יאל מידי פשוטו ופשוטו בעל, עד שלמדו הכרו ואל"ל: "אין מקרא יואל מידי פשוטו" (שבת ס"ג. ועיין יבמות י"א: כ"ד. ואכמ"ל).

³ וכן מלאנו סנס חממי המדרש (פתיחתא דליכה, רבי הניח בר פפא הראשון) השתמשו בפעל בגד ללבישת בגד, וז"ל: מעדה בגד ביום קרה (משלי כ"ה, כ') ר"ח ור"י תרויהון אמרין למה היו עשרת הסבטים ושבע יהודה ובנימין דומין? לשני בני אדם שהיו מתכסין בשמלה הדסה בימות הגשמים והיה זה בוגד מכאן וזה בוגד מכאן וכו" ע"ס. וזה דלא כמ"ש בס' הלכא לבעל המאור (מדה ח'): "שאין פעולה נכנית מנגד פעיניו שמלה וכו"'.
 .

מכסה עז הבה ול"ו, ואין מאריכין במקום שהקצור יפה. ובעל המאמר "כיון שפירש מליהו עליה" השתמש במליצה יפה ובלשון נקיה, והרי היא כמו (רוס ג', ט') ופרשת כנפיך וגו', (יחזקאל ט"ו, ח') ואפרש כנפי עליך וגו', והמליה הוא הבגד הוא הלבוש הוא הכנף שאמרנו. ולפ"ו בְּבָגְדוֹ הוא מקור מפעל בגד המורה על לבישת לבוש ובגד. וההוראה השנית שיש לשרש בגד, הוא המרמה השקר והבגידה* באהבת רעים, ומצאנוהו בעתיד הקל על שני משקלים, הא' על משקל פֶּעוּל (ישעיהו מ"ח, ח') כי ידעתי בְּגוֹד תִּבְגְּדוּ, וממנו המקור עם אותיות בכל"ם (סס ל"ג, א') כנלתך לְבָגְדוֹ, ומשפטו (לדעת הרד"ק במכלול חלק הדקדוק שער הפעלים בפתוחי המקור לשלמים) עם הכנויים לְבָגְדוֹ בְּבָגְדוֹ בְּבָגְדוֹ הפ"א בק"ח; והב' על משקל פֶּעַל (מלאכי ב', ט"ז) מדוע נִבְגַד איש באחיו, ומשפט מקורו (כי העתיד מלמד על המקור והמקור מלמד על העתיד) עם בכל"ם לְבָגְדוֹ בְּבָגְדוֹ בְּבָגְדוֹ, ועם הכנויים (לדעת הרד"ק במכלול סס) לְבָגְדוֹ בְּבָגְדוֹ בְּבָגְדוֹ בחיר"ק הפ"א, ומוזה בְּבָגְדוֹ בְּהָ שֶׁלֹּפְנֵינוּ גם לזה האומר "כיון שבגד בה וכו' (וע' הכנת המקרא לרוו"ה (שמות כ"א, ח') שנחקק בזה ללא לרך). והנה עינינו הוראות כי שתי הסברות נכונות בה לפי עמק משפט המלה ונמיתה בכנוייה, ואין אף באחת מהן כל נפתל ועקש⁵). ומבלי ספק האחת היתה ידועה ומפורסמת ועליה אמר יש אס למקרא, והשניה חדשה ע"פ ההלכה שחדש או שהיתה מקובלת בידי מאן דפליג ואמר עליה יש אס למסרת; ור"ש (בבלי סס) בראותו שאין לבכר בשתי הסברות האלה האחת על פני רעותה, אמר במקום הזה, יש אס למקרא ולמסרת, כי שתיהן נכונות. ונאמנות, ומקרא אחד יוצא לכמה מעמים, אם רק לא יסתרו חקי הלשון ומשפטיה⁶).

וע' ירושלמי קידושין (פ"א ה"ב) שהביא שתי הדעות של ר"א ור"ע, אבל לא משמיהו, ולא זכרו לא אס למקרא ולא אס למסרת. ויתכן מאד דלא ס"ל לירושלמי סברא דמקרא ומסורת דכתיבנא לבבלי, אבל ס"ל מאי דכתיבנא בעיקר הוראות המלה לפי משפטי הלשון ודקדוקה, ובעל פני משה (סס) במח"כ לא יפה עשה במה שהעמים על הירושלמי פה טקרא ומסורת, כל עוד לא ידענו אם תמכו חכמי

⁴ ושחוף בגד ובגידה כשחוף מעיל ומעילה, והפכס ערוס וערמה, הרבזונים יתכסו לכל תראה רעתם, והאחרון יגלה המכוסה, ובארתים במקום אחר.

⁵ גם חכמי העמים שגו להשוב שמ"ד כיון שבגד בה וכו' קרא בְּבָגְדוֹ בק"ח (ע' מבוא אייכהארן ח"א 68 §).

⁶ והן עתה ע' רש"י ותוס' (סס), ואס מדקדק ומבקר אחתי הנך, והאמת יקרה לך מכל, לבלי נזוף פנים בתורה, אז בין תבין את אשר לפניך; וע' ספר הנבא לבעל המאור (סס) דפליג עליהו בטוב טעם, ודבריו נעלמו מאת הרוו"ה במאמרו יש אס למקרא ולמסורת וכן מהר"ק במאמרו קריאת התורה, אמנם גם על דברי מאור עינינו זה יש להשיב, וככה על דברי כל אלה שקדמוני בבאוריהם בסוגיא זאת, אולם כבר התגלתי (כפ' הקודם) כי לא באתי הנה להלחם את הרבזונים ואת האחרונים, בדברים שאינם נוגעים לעלם ענין קדמות הנקודות והטעמים, ובדברים כאלה בהרתי פה רק להגיד דעתי אשר מלאתים בע"ה ליברה וברה, והנחמיס והנוקדיס אחרי ואהריהם, יבחרו ויקרבו את אשר הישר בעיניהם. וברוך ההוגן לאדם דעת, לי אני התולעת. וע' ערך מלין (ערך אס) שהאריך סס בכל הענינים שלפנינו בזה, בדברים שכל הרואה אותם בעין בוחנת יראה שהם סתורים מאליהם, ושנה בהם מאד עד שאין כדאי (או אין לורך) להשיב עליהם.

הירושלמי שיטותיהם עליהם במקום הזה, ואם נכללו אצלם בכלל מקרא ומסורת, אחרי שבאמת אין כאן מחלקת רק בשקול הדעת ובחירת סברא מסברא ובאור טבאור אשר גם זה וגם זה נכון, או לתפוש שניהם יחד, בהיות שניהם כאחד טובים ומסכימים למשפטי הלשון; ואין דברינו מוכרחים רק לרברי הבבלי לבדו, אבל להירושלמי אין אנחנו צריכין לחדש דבר. שים לבך לזה, וע' הלאה (כ"ט).

(ז) וכן מצאנו עוד לחכמי התלמוד הבבלי שהשתמשו ביש א מ ק ר א במקום ששתי הסברות נכונות בו, והנקוד לא יתנגד לא לזאת ולא לזאת, ויבין גם לזאת וגם לזאת, ובכל זאת יבכרו את הסברא האחת על פני חברתה בעבור שיש לה הכרע והכרח טבאור המפורסם או מענין שנראה בו כעין צדדי, והוא הוא המכריח את אמתת הסברא האחת ומניעת רעותה; גם התלמוד הזה וההוכחה הזאת כנו בשם מ ק ר א, בעבור שאינה צריכה למסורת, יען שהוכחתה מנה ובה. והוא בבבלי סנהדרין (ד'.) וז"ל: "והתניא בקלב אמו, יכול בקלב? אמרת יש א מ ק ר א", ובסוף הסוגיא (סס:): "כי פליגי היבא דשני קרא ממסורת אבל האי ח ל ב ו ח ל ב דכי הדדי נינהו יש א מ ק ר א, והרי י ר א ה י ר א ה דכי הדדי נינהו ופליגי וכו'! אלא אמר רב אחא בריה דרב איקא אמר קרא לא תבשל גדי דרך כישול אסרה תורה" עכ"ל. בשתי אלה בקלב בקלב אם נאמר שלא היה הנקוד ביניהם, ואחרי שאין כאן שני ביניהן באותיות, אם נפרש ל מ ק ר א כמו שבארוהו המבארים עד כה, הלא תגדל הפליאה כמה זכתה בקלב לתארה בשם מ ק ר א, אחרי שאין קריאתה הדיא כתובה עמנו, אמנם רק מקובלת ומסורה לנו מפי מורה לתלמיד, והרי גם היא גם בקלב אין קריאתן מוכחת מן המקרא, ר"ל מן האותיות, אבל תלויה ב מ ס ו ר ת, איך מסרו המורים לתלמידיהם מני אז ועד היום ההוא את קריאתה הנאמנה, ולפ"ז אין מקום כלל לחילוק בין מ ק ר א ובין מ ס ר ת, אבל היה להם לאמר, כך נמסרה לנו הקריאה בקלב, ודי! וכאמת גם עתה מה זו שאלה "יכול בקלב?" האם לא היתה הקריאה בקלב מקובלת בידיהם! ואם היתה מקובלת, האם על קבלה כזאת תתכן המחלוקת, והכל הלא קוראים כן! האם עד כה לא קראו בספר תורת האלהים לא תבשל גדי בקלב אמו, ורק עתה פתחו הספר ומצאו בו את הכתוב הזה והנה לפנינו ב ה ל ב בלי נקודות, ולא ידעו איך לקרוא את המלה הזאת אם בקלב או בקלב עד ששאלו יכול בקלב? ותהי תשובתם: "אמרת יש א מ ק ר א"! ותשובתם זאת גם היא נפלאה בעיני, אחרי שלא היה הנקוד ביניהם, ואם כה או כה האותיות בשני האופנים שוות אין שנוי אין גרעון אין הוספה אף אין חסר ואין מלא בשתייהן, והכרע הקריאה עוד לא נודע לנו, כי כן הלא שאלו ישאל עתה ויבקש את ההכרעה לאחר משני האופנים, הלא תשוב פליאתנו כמה זכתה בקלב לאמר עליה יש א מ ק ר א ולא על רעותה בקלב! ואם בעבור שהיתה קריאתה כן מקובלת, הלא אחרי הקבלה אין עוד כל שאלה! פליאותינו אלה יורונו דעת שמאמרם "דכי הדדי נינהו" רצונם הן באותיותיהן הן בנקודותיהן, ר"ל שאף עתה בהיות הנקוד לפנינו בקלב אנחנו צריכים להוכיח שאין הכונה בה החלב והשוטן, וזאת היא שאלתם יכול בקלב? ר"ל שאף שהנקוד שלפנינו הוא בקלב יכולים אנחנו לבארו על קלב; ואיך זה? הנני להשמיעך:

בשרש ח ל ב מצאנו שני שמות (בלי חוספת אות לסינון המשקל), והנם משונים בנקודם בהיותם במצבם הנפרד, וככה הם משונים בהוראותיהם. האחד קלב בשני קמצין ומלרע, שם למויץ הלבן היוצא משדי הנקבה; והשני קלב בצירי וסגול ומלעיל, שם לשומן בעלי היום, שני השמות האלה בהיותם במצבם הנפרד יבדלו ויוכרו היטב

זה מזה ע"פ משקליהם אלה המציינים אותם בנקודותיהם, אבל בהיותם סמוכים, או יכבד עלינו להכירם; כי כן יתכן משקל סמיכות אחד גם לשניהם. הלא תראה, חֶלֶב משקלו פֶּעַל כמו דָּבַר לָבָן, והראשון סמיכותו דָּבַר בפתח העי"ן, והשני סמיכותו לָבָן בצירי העי"ן (מן וּלְבָן־שָׁיִם (בראשית מ"ט, י"ב) כי הסגול בגלל המקף), וכן בחֶלֶב שלפנינו. ויש במשקל זה אשר סמיכותו לפעמים בפתח העי"ן, ולפעמים בשני סגולין על משקל פֶּעַל, יָרַק (מ"א ל"א, ז'), הסמיכות ויָרַק דשא (מ"ב י"ט, כ"ו), פֶּרַק עשב (בראשית ט', ג'); עֶשֶׂן (סס ט"ו, י"ו), הסמיכות עֶשֶׂן העיר (יהושע ח', כ'), קֶעֶשֶׂן הכבשן (שמות י"ט, י"א), ונהג בו בעל הלשון משקל פֶּעַל כְּבֵד עָקַב עָבַל חָמַשׁ יָרַף קָתַף, שבסמיכותם יש שיבואו בפתח העי"ן כְּבֵד פה וּכְבֵד לשון (סס ד', י') עָבַל שפתים (סס י', י"ב), ויש בצירי העי"ן בְּעָקַב עשו (בראשית כ"ה, כ"ו) חָמַשׁ עשרה (סס ה', י'), ויש בשני סגולין קָתַף ים כנרת (במדבר ל"ד, י"א), יָרַף אברהם (בראשית כ"ד, ט'), כְּבֵד עון (ישעיהו א' ד'), והנה מצאנו בו שני משקלי סמיכות, כְּבֵד, פְּכֵד, ואין זה האחרון משקל לבדו, ואכמ"ל גם בזה. אמנם חֶלֶב משקלו פֶּעַל בחמש נקודות השוה למשקל פֶּעַל בשש נקודות, כמו סָפַר נָבַל אָרַץ חָסַד, וכאשר לה"פ גרונות בא העי"ן בפתח פתח נִצַח פתח נִשְׁבַע נָטַע זָרַע, שבסמיכותם הרוב מהם לא ישתנו, סָפַר הברית (שמות כ"ד, ז'), בְּנִבַל עשור (תהלים ל"ג, ז') שהוא סמוך לזרעת המתרגם הארמי ורש"י ור' משה (הציון הראש"ע צ"ה) שם, אָרַץ כנען (בראשית י"ז, ח'), חָסַד אלהים (ש"ב ט', ג'), פָּתַח האהל (בראשית י"ח, א'), פָּתַח דבריך (תהלים קי"ט, ק"ל), נִצַח ישראל (ש"א ט"ו, כ"ט), ויש שישתנו ויבואו הפ"א בשוא, שִׁבַע עשרה (בראשית ל"ז, ז'), שִׁבַע מאות (במדבר ד', ל"ו), נָטַע שעשועיו (ישעיהו ה', ז'), ויש שיבואו פעם במשקל זה ופעם במשקל זה, זָרַע אדם וזָרַע בהמה (ירמיהו ל"א, כ"ז), והוא פְּרַע גד (שמות ט"ו, ז', ל"א), והמן פְּרַע גד (במדבר י"א, ז')¹; וכן בארמית שבדניאל מצאנו סמיכות צָלַם צָלַם (רק טסס גם צָלַם הוא משקל עיקרי, כמשפט הארמית; וכן מלאנו גם בעברית, ואכמ"ל).

מדבריו האמת והצדק האלה למדנו, שבסמיכות משקל פֶּעַל שקמין הפ"א משתנה לשוא, או העי"ן או בפתח או בצירי, ושניהם שוים בו, א"כ סמיכות חֶלֶב אם הוא חֶלֶב בפתח העי"ן או חֶלֶב בצירי העי"ן הכל אחד; ושבמשקל פֶּעַל או פֶּעַל שאף שהרוב בלתי משתנים (ע' רקמה ומכלול במקומות שלייכתי למטה בהערה), בכל זאת מצאנו בהם גם משתנים, א"כ חֶלֶב אף שלא מצאנוהו משתנה בספרי הקדש, וכל הסמוכים ממנו ביחיד הם לעולם בחמש נקודות כמו בנפרד, בכל זאת מי זה יכריח ויוכיח שאין בחֶלֶב אמו ממנו? הלא כן מצאנו זָרַע יותר מחמישים פעמים סמוך במקרא, ובכלם הוא בלתי משתנה, ואעפ"כ מצאנו פְּרַע גד (במדבר סס) משתנה, אע"פ שרעהו פְּרַע גד (שמות סס) בלתי משתנה גם הוא, ויהיו חֶלֶב אמו גם חֶלֶב שור וכשב (ויקרא ז', כ"ג) שניהם מן חֶלֶב ולא מן חֶלֶב, כמו זָרַע וזָרַע שהבאנו! לכן הפליאו חז"ל בשאלתם אשר שאלו "יכול בחֶלֶב? ר"ל שבחֶלֶב מעמו כמעט בחֶלֶב אחרי שמשקל הסמיכות הזה שבו יכשר גם לשם חֶלֶב לפי עמק משפט הסמיכות ומציאותו במקרא של שני משקלי פֶּעַל גם פֶּעַל, שבשניהם יתכן להיות משקל סמיכות היחיד פֶּעַל חֶלֶב, א"כ מי הגיד לנו שהוא

¹ וע' ספר הרקמה לר' יונה אבן גנאה (סער י"ט) ומכלול לרד"ק (חלק הדקדוק, סער השמות, משקל פֶּעַל), וע' תשובות תלמידי מנחם נ' סרוק על דוגם נ' לברט (ווין 1870 ז' 57) ותשובות תלמידי דוגם על תשובות תלמידי מנחם (ז' 25), ויש להשיב על תשובות שתי הכתות הדין, ואכמ"ל.

מן פֶּעַל חֶלֶב אולי הוא מן פֶּעַל חֶלֶב, ואין כאן כל יציאה מחקי המשקלים אשר לשמות כפי מציאותם במקרא, אם לא נביט אל רובם, אבל נחוש גם אל המעוט; ע"ז השיבו "אמרת יש אם למקרא", ר"ל שיש לנו להסמך על הכאור המפורסם בפי המורים המלמדים רק באור אחד לתלמידיהם ולהמונם (וע' צפרק הקודם), שגם הם יודעי חקי משפטי הלשון, והם מבארים בְּחֶלֶב מן חֶלֶב לא מן חֶלֶב, ומיחדים סמיכות חֶלֶב לְחֶלֶב וסמיכות חֶלֶב לְחֶלֶב, אע"פ שיהכנ היות הסמיכות בהן שוה. וע"ז הוסיפו לשאול: והרי יראה יראה דכי הדדי נינהו (כמו טַבַּחַר צַפ' הַבָּא) ופליגי, ר"ל ואין סומכין על הכאור המפורסם לבד, אבל מקיימין שניהם, והוא כר"ש (קידושין סס, ע' צפ' הקודם) דסבר היבא דשתי הסברות שקולות בהיות שתיהן נכונות אז חוששין לשתיהן ומקיימין את שתיהן, ויש אם למקרא ולמסורת, א"כ גם כאן נאסור את שניהם גם הבשול בְּחֶלֶב גם הבשול בְּחֶלֶב (סוּמָן), אחרי שבמשקל הסמיכות שלפנינו חֶלֶב כי הדדי נינהו, וכמו שאתה אומר שהוא הסמוך מן חֶלֶב, כן אמור שהוא הסמוך מן חֶלֶב! עד שבא רב אחא בר איקא ואמר: "אמר קרא לא תבשל גדי דרך בישול אסרה תורה", חֶלֶב צלול כמים ואיבא בישול, חֶלֶב אינו בישול אלא מינון (רס"י). וזה הוא מה שאמרו בכרייתא "אמרת יש אם למקרא" וכמ"ש בראש הפרק. וע' מאמר קריאת התורה ומאמר יש אם למקרא ולמסורת, ותדע כמה נבדלו דברי מדבריהם.²

(ד) בפרק הקודם זכרתי מאמרם (סנהדרין ד'): "והרי יראה יראה דכי הדדי נינהו ופליגי", ויקר לי להראות איך גם בזה נלאו המפרשים למצוא ברור הדבר ע"פ עמק משפט שמוש הלשון, יראם הקורא במקומם ויבין. יודע אנכי כי ראשונינו אנשי אמת היו ואוהביה, לכן לא אכזיב למו, באמרי כי בחסדי צור ישעי הניחו לי מקום להתגדר בו. ואומר:

בסנהדרין (סס) ובחגיגה (ז' ד'): ובערכין (ז' ב'): הביאו: "דתניא יוחנן בן הדבאי אומר משום ר"י בן תימא הסומא באחת מעיניו פטור מן הראיה שנא' יראה יראה כדרך שבא לראות כך בא ליראות מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בשתי עיניו", ופי' רש"י יָרָאָה כתיב וקרינן יָרָאָה וכו'" עכ"ל. והיטיב אשר הקשה הר"ו"ה במאמרו הנ"ל, "מדוע לא אמרו בכרייתא דכתיב יראה וקרינן יראה" (כל"ל) דוגמת שאמרו "כתיב עבד וקרינן עובד" "כתיב יתן וקרינן יותן", אכן המכוון מלשונו דתרי פעמים כתיב יָרָאָה ותרויהו דרשינן ואתיקשו אהדדי עכ"ל, וע"ש בכאורו אשר בנה על יסודו זה. ואני אומר, אף שיסודו יציב ונכון וקים אבל באורו איננו ישר ונאמן כמו שיראה הרואה שם; לכן נ"ל מה שאומר בזה:

שני כתובים הם שנאמר בהם יָרָאָה, האחד (שמות כ"ג, י"ז) יָרָאָה כל זכורך אֵל פני האדון יי', והשני (סס ל"ד, כ"ג) יָרָאָה כל זכורך אֵת פני האדון יי' אלהי ישראל. והנה הראשון הוא ברור שסובב על הבא לְהִרְאוֹת, לכן באה אחריו מלת אֵל כמשפט; אבל השני אם גם הוא סובב על הבא לְהִרְאוֹת, א"כ איך באה אחריו מלת אֵת יחס הפעול המורה על פני האדון שאחריו! את זאת ראה ר"י בן תימא, ויפליא עצה למצוא פשר דבר. הכל מודים שבפסוק ראשון דכתיב ביה אֵל אין בו כל זרות, והאדון יי' הוא הרואה, וכל זכורך הנראה, ואם ככה נאבדה לפרש גם את הכתוב השני, הנה לפנינו מלת אֵת הנצבת לשמן לנו מול באורנו זה, כי כן לא תבוא להורות על הפועל אמנם

² גם בזה טעה מאד בעל ערך מלין ערך אם. וגם ה' גייגער טעה מאד גם בזה, וע' הלאה (פ"ע הכרה ד')

אשתדלות ה עי-שד"ל

שכא הנראה להקראות כביכול, אבל לא שזה רואהו; ולכן יאמר הנביא (ישעיהו כ"ב, ט') "כי עין בעין יראו בשוב יי ציון", ולא אמר "כי עין בעין יראו יי בשובו ציון", כי לא יראהו האדם והי, אבל מה יראו? יראו כי חשף יי את זרוע קרשו וגו' וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו (סס כס, י').² כל הדברים האלה ידע ר"י בן תימא, לכן בא ללמדנו דעת, כי אמנם כן הוא הדבר באמת, שהפסוק השני (שמות ל"ד, כ"ג) נבדל מהראשון (סס כ"ג, י"ז) בפועל ובנפעל; בפסוק הראשון, הבאים הם הנראים והאדון הוא הרואה, ובפסוק השני האדון הוא הנראה, והבאים באים לראות איש איש כפי השנתו, ופה יש לנו להבין ולהשכיל, כי בדבר שהוא למעלה מהשכל, יתכן נראה מבלי רואהו, אבל לא יתכן רואה מבלי נראה אם מעט אם הרבה, ואין להאריך במכוסה ממנו, והמשכילים יבינו. והנה כאן בפסוק השני, לדעת ר"י בן תימא נושא המאמר הוא פני האדון יי אלהי ישראל, והוא אשר יקרא אל כל זכורנו, ואין כאן צווי אל כל זכורנו כי יקרא אל פני האדון יי. כי הצווי הזה כבר נאמר אליהם למעלה בפסוק הראשון, אבל כאן הוא רק הודעה ובשורה, כי כבוד יי אליהם יקרא. ושעור הכתוב: שלש פעמים בשנה יראה את פני האדון יי אלהי ישראל אל כל זכורך; או: שלש פעמים בשנה אל כל זכורך יקרא את פני האדון יי אלהי ישראל. ומלת "קל" תחסר ומובנת בבח המאמר, כמו שיקרה לפעמים לאות ל' השמושית רעותה, וחסרונן ידוע הרבה לבאי שערי המקרא וזכרוהו גם הראשונים גם האחרונים, אף כי פה שאין "כל זכורך" רק כעין מאמר מוסגר, ומעמו: שלש פעמים בשנה יראה — כל זכורך — את פני האדון וגו'. ובהיות "פני האדון יי אלהי ישראל" נושא המאמר לכן תכון לפנינו מלת את אף שפעל יקרא הוא נפעל, וכמו ולא יאכל את. בשרו (סס כ"ח, כ"ח), ויקח את הארץ (במדבר כ"ו, כ"ה), וכמוהו ולא יקרא את פני יי ריקם (דברים ט"ו, ט"ז); וע' באור נתיבות השלום (בראשית א', א'). וטעם לקראות את פני יי אלהיך (שמות ל"ד, כ"ד; דברים ל"א, י"א), הוא בעלותך או בכואך אל מוחה הקראות את פני יי אלהיך.

מכל אשר בררנו וזכינו לדעת, כי הכתוב הראשון הוא צווי על כל זכורנו לבוא להקראות אל פני האדון יי, ויי יראם, והכתוב השני הוא הידיעה והבשורה כי כבוד פני האדון יי אלהי ישראל אליהם יקרא, ומכללו שמענו כי עליהם לבוא לראות; ומזה למד ר"י בן תימא למודו, שכמו בקראת השני שבאו לראות הוא בשתי עיניו, כן בקראת הראשון שהם באים להקראות צריך הבא להיות בשתי עיניו, לכן במכילתא (פ' משפטים פ"כ), דרשו דרשתם יקרא להוציא את הסומין על יקראת הראשון, כי כן יקראת השני איננו כלל על הבאים, אמנם על כבוד יי הנראה. איננו כתבא דגמ' (חגיגה סס) לא קבלה לימוד ר"י בן תימא, כי כן אין רמו במקרא לחלק בין הראייה בשתי עינים ובין הראייה בעין אחת, ואם יש כאן ראייה אף בלתי שלמה, מדוע לא יהיה חייב בה? ולימוד ר"י בן תימא יותר נאה לקבלה ומסרת מאשר למקרא, כי כן פשמות המקרא ושטחיותו מורה כדעת סתמא דגמ'; לכן דעת ר"י בן תימא בנו בשם מסרת, ודעת סתמא דגמ' לתנא דמתני' בשם מקרא, וזה הוא שאמרו בסנהדרין (סס): "והרי יקראת יקראת דבי הדרי ניהו" ר"ל שאין בהם כל שינוי לא באותיות ולא בנקודות (וכמו בקבלת צפ' הקודס), ואפ"ה תפ"ש ר"י בן תימא את המסרת נגד המקרא. ומי לא יבין כי באור ר"י בן תימא

² וישעיהו (י', ה') אמר "כי את המלך יהוה צבאות ראו עיני". ולפי אמר "כי יתה ראו עיני". כי כן ההזון אשר חזה וראה הוא את אדני (סס כס, א'), לכן אמר חס"ו (סס כס, ה') וזכמנו את קול אדני, (סס כס, י"א) ולאמר עד מתי אדני. ולא חוכל להסריך כזה.

לכהוב שני שהבאנו (כפי מה שצ'לנוסו) יכון רק למביני מדע ויודעי בינה, וללא ללמדו; לאלה אשר לא ישכילו שכל טוב בענינים רמים-ונשגבים כאלה.

ויתכן מאד שלדעת סתמא דגמ' גם בפסוק השני כמו בפסוק הראשון הרואה הוא האדון יי', והנראים הם כל זכורנו הבאים לְהִקְרָאת; ומעם את שבפסוק שני כמעט אל שבפסוק ראשון, כי כן יבואו לפעמים זה במקום זה, כמו ואת בית יי' אני הלך (שופטים י"ט, י"ח), ואל בית יי', את מי הגדת מלין (איוב כ"ז, ד'), כמו אל מי; וכן להפך, אספרה אל חק (תהלים ב', ז') כמו את חק, וירדפו אל מדין (שופטים ז', כ"ה) כמו את מדין. וע' שרשים לרד"ק שרש אל ושרש את, וככה (שמות ל"ד, כ"ד; דברים ל"א, י"א) לְהִקְרָאת את-דפני יי' אלהיך, אל פני. והפ' הוה הפשוט מאד למדו את התינוקות ואת העם, והוא הוא מקרא; ופ' ר"י בן תימא שאינו נמסר רק לגדולי המבינים הוא מסורת. וזוה אמרו שם דאף היכא דכי הדרי ניהו המקרא והמסורת, ר"ל בלי שני בעצם המלה הן באותיותיה הן בנקודותיה, מצאנו מי שמבכר המסורת על פני המקרא, והוא ר"י בן תימא שלפנינו. בין בזה היטב ותראה שאין מקום לא לדברי הרו"ה ולא לדברי הרח"ק במאמריהם, ולא לשלשת פירושי רגמ"ה (צ'הגסות ומדושים שנסוף ערכין), וע' רש"י ותוס' במקומות הנ"ל³; ובהיות האמת נר לרגלי הגדתי בזה את אשר עם לבבי, וע' מ"ש רש"י"כ רפאפורט בספרו ערך מלין (סס), ולא אוכל להאריך יותר, והרוצה לבדוק אחרי, ייטיב לבחון דבריהם במקומותיהם, וישפוט. וה' גייגער (אולר נחמד ג', וויטן תר"כ, מלד 8 והלאה) כתב בזה שגעון וחלומות שאינם כדאים לשמעם אף כי להעתיקם ולהשיב עליהם.

מ) ומצאנו עוד פלוגתת ר' יהודה ור' שמעון (פסחים פ"ו); ר"י סובר הפסח נאכל בשתי חבורות שנא' (שמות י"ב, ז') על הבתים אשר יאכלו אותו בהם ואינו נאכל בשני מקומות שנא' (שם סס, מ"ו) בבית אחד יאכל; ור"ש סובר שנאכל בשני מקומות שנאמר על הבתים אשר יאכלו אותו בהם ואינו נאכל בשתי חבורות שנא' בבית אחד יאכל. ואמר הש"ס (סס): דפליגי בהא, ר"י סבר יש אם למסרת ור"ש סבר יש אם למקרא. וע' רש"י שם שפ' יש אם למקרא וְאֶבֶל אפסח קאי ולא אנברא, ויש אם למסורת יאבֶל כתיב משמע אדם אחד אוכלו בבית אחד ולא בשני בתים וכו' (ע"ש¹). וה"ז כמ"ש למעלה (פ"ג) שהנקודות כמו שהן לפנינו קראו בשם מקרא. ובעיקר הדבר ע' רש"י בפ' התורה (סס סס, ט"ו) שתפש דעת המכילתא שהיא גם דעת אונקלוס ובר"ש, וע' מזרחי שם. וע' ערוך (ערך חס ג'), ויש אם למקרא ולמסורת לרו"ה, וקריאת התורה לרח"ק, וערך מלין (ערך חס) לרשילב"ר, שכלם תלו הפלוגתא בנקוד יאכל; ואנכי הדל באלפי, הרגום אונקלוס למדני, כי הפלוגתא איננה כלל במלת יאכל, אבל הננה בבאור מלת פְּבִיָּת, ר"י סובר שהוראתו כאן מקום דירה כמו ויבן לו בית (צ'למק"ט ל"ו, י"ז), ומעם בבית אחד יאכל, במקום אחד יאכל ולא בשני מקומות; ור"ש סובר שהוראתו בית אב וחבורה, כמו שה לבית אבות שה

³ וראה מה שהאריך בכל מקרא ומסורת זכורנו מהר"ש אלנזו בספרו היקר יבין שמועה (הליכות עולם שער ד' פרק ד' כלל קל"א וקל"ב וקל"ג וקל"ד), ודעת לגפסך יעס.
⁴ וכנ"י רש"י גירסת הערוך (ערך חס ג') ע"ש, ורש"י לא זכרו; וגם מזה ראיה שלא היה הערוך פתוח לפניו כל הימים, נוספת על מה שהכיר ר"ש בלאך בהערס מ' לתולדיה רש"י ע"ש.

ל בית (שמות סס, ג'), וזה הוא תרגומו של אונקלוס „בחבורא חדא יתאכל“, וכן תרגם המתרגם המכונה יב"ע. ופשטות המקרא כן תלמדנו, כי כן כתוב „בבית אחד יאכל לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה“, ואם בבית הוא על המקום, מן הבית שאחריו מיותר, וכן היה לו לאמר „בבית אחד יאכל לא תוציא מן הבשר חוצה“, ודי, ובהוסף הכתוב „מן הבית“ מראה לנו כי בבית הקודם לו אין מעטו מקום, אבל מעטו חבורה, ולכן צריכין אנחנו אל מן הבית שאחריו, יען כי לא נזכר עוד המקום בכתוב זה; ור"י מיקיש בית לבית מה מן הבית מקום אף בבית מקום, והנה קראו לפי ר"ש הפשוט²) בשם מקרא, ולפי ר"י בשם מסרת (ע"ל פ"ו וח'). וגם בזה שנה בעל ערך מלין שם.

וע' ירושלמי פסחים (פ"ז ה"ג) שהביאו פלוגתת ר"י ור"ש, ואין זכר שם לאם למקרא ואם למסרת. ובכלל הנני רואה שבכל מקום שהבבלי ישתמש בלמוד זה, אין זכר לו בירושלמי (ע"ל פ"ו ופ"ז), הלא דבר הוא! והדבר הזה מעלה מחשבה בלבי, שחכמי הירושלמי לא החזיקו כלל בלימודי „יש אם למקרא ויש אם למסרת“, ויש להאריך גם בזה, אבל אין מקומו במקום שאמרת לקצר.

¹) ואחרי שהיה שם מקרא תאר לסימני ורישומי ההברות שאנחנו קוראים נקודות או בשם הכללי נקוד, ואחרי כן גם למשפטי ההברות ההן וחקיהן, ויהי לשם תאר גם לבאור הפשוט והמפורסם אשר היה לאזרה בין המורים ותלמידיהם, ע"י משפטי הנקוד ושמוש הלשון, הסתעף מזה שתארו גם את הספרים המנוקדים עצמם בשם מקרא, בעבור שבהם קוראים כל התלמידים כלם בבית מוריהם ומלמדיהם, וכן כל יחיד ויחיד בביתו, ובהם משכן כבוד הנקודות הנקראות בשם מקרא; וזוהו (צרכות ה"י): „ואתנה לך את לוחות האבן והתורה וגו' לוחות אלו עשרת הדברות תורה זה מקרא וכו' אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים“ עכ"ל. ר"ל שאף הספר המנוקד נתן למשה מסיני¹); ורש"י פי' „זה מקרא, חומש שמצוה לקרות בתורה“. ואולי נוכל לכונן דבריו כדברינו, אחרי שבאמת מצות הקריאה לאו מהכא שמעינן לה, עיין רמב"ם הל' ת"ת (פ"א ה"א ז' וג'). ואם בא לתלמדנו על תורה כמו שהיא למקרא לפני הצבור בלי נקוד, ונקוד לא היה להם עוד, הו"ל „תורה זו תורה“ וכמו שאמרו (סס:), „חסד זו גמילת חסדים“, ובסוכה (כ"ח) „אורח זה אורח“, וכן במשנה (מ"ט פ"א מ"ו) „וגם נתתיו ללוי זה מעשר לוי“, שבאר הידוע בידוע שהוא עצמו, מפני אלה בלתי ידועים שהוא מבארם תכף אחריו. והנה תורה כלל, וספר בלתי מנוקד ומנוקד פרטיו, ובאר פה הכלל באחד מפרטיו, והוא הספר המנוקד ששמו מקרא. ויש אשר קראו נביאים וכתובים בשם מקרא (ספרי דברים פסקא ש"ז) „ירכיבהו על במתי ארץ זו תורה וכו' ויאכל

²) עד שהראב"ע הרודף אחר הפשט הפשט גם הוא בחר בו ע' בפ"י סס, וע' חוקני סס, ונתייחס אמרו שעטס בבית אחד בהצורה אחת בבית אב אחד. והתרגומים (אונקלוס והמכונה יב"ע) תרגמו לפי עמק פשוטו של מקרא. וע' שמלת גר ונתייחס לגר (סס), ואנכי את הפשט והצבור לדעתי בכתתי, ולא אוכל להאריך יותר.

¹) לפי הנוסחה שלפנינו בגמ', והיא גירסת רש"י, וכן גי' בעל מנלת אסתר (ס' המנזר להרמב"ם שרש א', אות ט"ז), אבל לא כן גי' הילקוט (משפטים רמז סס"ז) ובה"ג הלכות זרכי זכור ורמב"ן (ס' המנזר סס) והרדק שרש קבלת הכמים, ולכא"פ שינוי נוסח, וזה ידידי בעל דקדוקי סופרים לא ירד במקום הזה למינוי השנויים שנכא"ל ע"ש.

תנבות שדי זומקרא" (נביאים וכתובים)², וגם זה מטעם הנ"ל, ויש אשר יכנו בשם מקרא תורה נביאים וכתובים יחד, רצוני כל ספרי הקדש כלם, והוה שאמרו (קידושין ל"י) "שליש במקרא", וכמו מקרא כן תורה, לפעמים הוא על תורת יי' לבדה ולפעמים יכלול כל כתבי הקדש, ע' מאור עינים (פ"ז מאמרי בינה), ויש עוד ראיות לזה, ולא אוכל להאריך. וזה ההבדל בין תורה למקרא בדברי חז"ל, תורה כוללת גם זה שהוא מבלי נקוד ומעמים, ומקרא פורט את המנוקד; ובדיוק רב שנו במשנה (נדרים פ"ד מ"ג) "אבל לא ילמדנו מקרא אבל מלמד הוא את בניו ואת בנותיו"³ מקרא" עכ"ל, ולא תנו תורה? משום דהכא מיירי בספר שהוא מנוקד ומוטעם שמלמדין בו גם לקטנים, וזה שמו מקרא כשם הנקוד שבו. וע"ז נוסדה מחלקת רב ור' יוחנן רב אמר משום שכר שימור ור"י אמר משום שכר פיסוק מעמים; כי להיות אצלם השם מקרא מונח על הנוח"ט ועל ספר מנוקד ומוטעם העשוי ללמד בו התינוקות וההמון, לכן מצאה סברת כל אחד ואחד מקומה אצלו. וכבר הוכחתי בספרי היחש וכו' (סער ג' פי"ט הערה א') שבאמרם פיסוק מעמים כונתם על צורות המעמים, ר"ל לימוד משפטיהם וחקותיהם, לא על הקולות וההפסקות אשר חשב ר' אליה בחור (בהקדמה שלישית מספרו מסכת המסרת) וההולכים אחריו ע"ש.

א"ממה שהבאנו בפרק הקודם תורה זה מקרא, הביננו מה שהשתמשו במקום אחר בשניהם יחד, ואמרו בבבלי סוטה (ט"ז) ובירושלמי קידושין (פ"א ה"ב) "בשלשה מקומות הלכה עוקבת"¹ מקרא, התורה אמרה וכו' התורה אמרה וכו' התורה עוקבת (לפי' רש"י סס צד"ה עוקבת וכו') את המקרא את הפשט הפשוט והברור שלמדים אותו מהספר המנוקד, לא מצאנו לה לא סיוע גמור ולא לימוד מכריח גם בספר בלי נקוד, שהרי התורה אמרה וכו', והלא הפרט הזה הוא דבר השוה בשני מיני הספרים (מנוקד ובלתי מנוקד) ולא הנקוד ולא העדרם יסייעו להלכה, ואעפ"כ ההלכה בכל דבר. וע' מ"ש רש"י (סס) ד"ה התורה אמרה בתער וכו'.

ב) ובכל אלה עוד לא כלה השתוף לשם מקרא זה, עד שמצאנו שגם פסוק אחד הידוע לתלמידיהם מהספרים המנוקדים שהיו בידיהם קראו בשם מקרא, ואמרו

² ומכא הספרי הזה קראו את הנביאים והכתובים בשם "מקרא", וסרה תמיהת ר' אליה בחור בספרו מסרת המסרת (לוחות שניות מאמר עשירי), ולטעמו שם אין טעם ע"ש.

³ כז"ל, כי למוד תורה נביאים וכתובים לבנות מזה ע' הגהותי למשניות נדרים (סס תוי"ט ד"ה ואת בנותיו וכו') ולסוטה (פ"ג מ"ד).

⁴ בירושלמי (סס) עוקבת בפ"א, אולי הוא מעקיפין, או שהפ"א במקום הבי"ת, אשר הלופס זה כזה מאלו הרבה מבבלי לירושלמי ומירושלמי לבבלי, וה"ו עוקבת שבבבלי (ועיין משביר ההדש ערך עקף א', וע' רמב"ן ויקרא י"ט, כ'). ובערוך (ערך עקב ב') הביא ג' נוסחאות: עוקבת, עוקמת, עוקפת, ע"ש, וע' רש"י (בבלי סס) ד"ה עוקבת וכו', וע' אזה"ש לכן זאב (סרש עקב). ול"ג שאם הנוסחא עוקבת בבי"ת אפשר לומר שטעמו שההלכה בהן היא למקרא כעקב אשר כל הגוף נשען עליו, ואין לו משען אחר זולתו; או שההלכה בהן באה עד סוף טעם המזוה שבתורה שאיננה כפי המובן ממשטות המלות לבד, אבל היא מתרחבת יותר. ובז"ב מדות של ר"א בן ריה"ג מאלו מדה (י"ח סס) מדבר שגא' במקרא והוא נוהג בכל. וע' ספר הרקמה (סער כ"ה).

(תענית ה': וש"נ) „מקרא אני דורש“, (סנהדרין ל"ד) „מקרא אחד יוצא לבמה מעמים“. ועוד כאלה.

ג) ובעבור שהיה המקרא לפנייהם בלשון הקדש, לכן קראו לפעמים גם את לשון הקדש בשם מקרא, ומוזה (מגלה ח'): „מקרא שכתבו תרגום ותרגום שכתבו מקרא“. וכן נהגו בתרגום וקראו את הארמית בשם תרגום סתם בעבור שהיא היתה אז בימיהם תרגום שלהם ע"ש. אמנם כן קראו תרגום גם ליתר הלשונות (סס י"ז י"ח) ע"ש.

ד) ואתה על התמה על שם אחד במשקלו שיורה על ענפים רבים שונים וענינים רבים מתחלפים, אם רק שרש אחד למו וענין כללי מוליד ומחולל; שכן מצאנו בלשוננו הקדושה, שנהג בעל הלשון מנהג זה הרבה פעמים; ואביא לך אחד למשל: זרע וקציר (בראשית ח', כ"ב) זמן קצירה; אין חריש וקציר (סס מ"ה, ו') מעשה הקצירה; כי בשל קציר (יואל ד', י"ג) תבואה העומדת להקצר; כאסוף קציר (יטעיהו י"ז, ה') הקוצר; תשלח קציריך (תהלים פ', י"ב) ענפים וזמורות אשר כרתו ראשיהם למען יתעבו ויוסיפו כח; גם יהודה שת קציר לך (הושע ו', י"א) הפך הארץ, והוא קצר רוח וקצר יד מהושיע; נדק קציר (יטעיהו סס, י"א) לר"ק מענין קצירי ומריעי שבדור"ל (אולת"ס סרס נדד) עי' ערוך (ערך קלר ב'). וככה נהגו גם חז"ל בשם מקרא זה שלפנינו, שהנהגו מורה על כל ההוראות המסתעפות והמשתתפות אשר הבאנו, וכל אחד ואחד ענינו מורה עליו; כי בעל הלשון לא יחוש רק לעיקרן שיהיה אחד אשר כל הענינים השונים יכונו להסתעף ממנו, ואם בהשתלחם יתפרדו, בשרשיהם ובעיקרם הלא יתאחדו. וגדולה מזו מצאנו בתלמודנו, דבר נאמר בשני מקומות בלשון אחת, ועניניהם חלוקים גם רחוקים זה מזה, ע' ספר הצבא לבעל המאור (מדה קטית), אף כי שם מקרא זה שלפנינו, שהוא מסתעף בסעפיו, אבל משתתף מתלכד ומתאחד בשרשו.

טז) כבר בררנו למעלה (פ"ג) ששם מקרא הניחו חז"ל לסימני ורישומי ההברות, כמו השם נקודות שהשתמשו ומשתמשים בו האחרונים, ושכן השתמשו גם בפעל ממנו קריינן והוא כמו נקדינן לאחרונים. ועתה אעיר, כי כן בהוראה האחרת אשר למקרא והוא הבאור וההבנה (למעלה פ"ה ופ"ט) השתמשו ג"כ בפעל ממנו, והוא „אל תקרי כך אלא כך“ הידוע הרבה מאד בדברי רז"ל בתלמוד ומדרשים. וכבר הרחבתי הדבור בזה בספרי היחש וכז' (ס"ג פ"ט) ע"ש, והכונה אל תבארו או אל תבינו כך, אבל בארו והבינו כך, וזה הדבר אמת ופשוט מאד, עד שלא הייתי צריך להעיר עליו גם עתה, לולא ראיתי לאהר מחכמי הדור והוא חוקר ומבקר קדמוניותינו, שנכשל בדבר הזה ומעה בו, הוא הח' ראה"ו בספרו דור דור ודורשיו (ח"ג פ"ג ל' 185 הערה 29) שכתב וז"ל: „מצאנו לו (לרצ חסד"ל) דרשה ע"פ דרך אל תקרי והיא רחוקה מאד, ע' עירובין (כ"ד): אין התורה נקנית אלא בסימנים שנא' שימה בפיהם אל תקרי שימה אלא סימנא" עכ"ל. הוא הבין שר"ח שבש המקרא וצוה לקרוא „סימנא" תחת „שימה“, ע"כ היתה דרשתו רחיקה מאד בעיניו; אמנם באמת כונתו היא, אל תבאר „שימה" בפיהם" לשית הדברים בפיהם על ידי שינון לבד, אבל תבאר ותבין שהכונה היא עשות סימנים לתורה למען תוחק על לוח זכרונם ולא תשתכח מהם, ואז תהי שומה בפיהם. ולא ראה הח' הוזה מ"ש הארקואלמי בספרו ערוגת הבשם (פכ"ו) הבאתי דבריו בספרי (סס) על מאמר רב חסדא זה, ושממנו הוכיח (ועוד יש הרבה כאלה מואד) שאין מאמרי „אל תקרי“ רק לסימן בעלמא לזכירת הדברים המקובלים או דרושם בענין הלכה ביטב ומדות, אבל לא חלילה לשנות להחליף את האותיות או את הנקודות המקובלות

(וע"ל פק"ו וק"ז וסס בהערה א'). וע' מ"ש ובררתי בספרי היחש וכו' (סס) בחסדי צור ישעי, ושום עיניך בספר „קורא באמת" על דרשות „אל הקרי" כי כלל דבריו ויסודיו נאמנים ומובנים ¹).

מז אחרי שהשלמתי בפרק הקודם את דברי על אודות מקרא ואל תקרי שבדברי חז"ל, הנני להסיר עקשות פה ממני על דבר מאמר „כתיב עבד וקרינן עובד שוכרתי למעלה (פ"ג), המאמר הזה כמו שוכרתי שם אמת הוא, אבל במקומו בתלמודנו הוא תמוה מאד, כי כן אמרו (פסחים כ"ו: ז"מ ל'): „דאמר רב פפא אי כתיב עובד וקרינן עובד הוה אמינא אפי' ממילא ואי כתיב עבד וקרינן עבד הוה אמינא עד דעבד בה איהו השתא דכתיב עבד וקרינן עובד בעינן עובד דומיא דעבד מה עבד דניחא ליה אף עובד דניחא ליה" עכ"ל. רב פפא איך שמצא בספר שלפניו כן היה לו להכריע ומאי אי כתיב ואי כתיב דקאמר? ואף אם לא היה הנקוד בימיו (כדעת המאחלים מליאות הנקוד עד אחר חטימת התלמוד), והיו אותיות א ו"י ממלאות מקומו, ופה היה כתוב עובד להראות על הקבוץ, א"כ מה זה אי כתיב עובד, הלא כן הוא כתוב! ומה זה השתא דכתיב עבד, והלא עובד כתיב! בע"כ אנחנו מוכרחים לאמר שבספריהם לא היתה וא"י בין העי"ן והב"ית, א"כ באין נקודות לפניו, הלא שניהם (הקל והספול) שוים באותיותיהם ואין בהם רק עי"ן ב"ית דל"ת, א"כ מי הגיד לו שהקריאה היא עבד ולא עבד! ואם על הקריאה המקובלת סמך, והקריאה היא העיקר, א"כ אין כאן רק עבד, ומה זה אי כתיב ואי כתיב השתא דכתיב, ואנחנו איננו סומכים על הכתב! אחרי שלפי הכתב אין שום הבדל ביניהם. ואם נאמר שכונתו שאם היה מבנין פעל לגמרי, אז היה משפטו להיות עם וא"י בין פה"פ לעה"פ, הן זה ללא אמת, בשכבר מצאנו רבים מבנין פעל שהם בלא וא"י, כי העיקר בבנין הזה הוא דגש עה"פ. ויש מהמדקדקים הקדמונים, שאמרו שהוא בא על ג' אופנים שונים, פה"פ בקבוץ והעי"ן בדגש כמו שדך, פה"פ במלאפום והעי"ן בדגש כמו יולד, פה"פ במלאפום והעי"ן רפה כמו הותל ¹). ולא יתכן בשום אופן שנאמר שבהיותו מפעל החוב שיבוא בוא"י בין פ"א לעה"פ ולא באופן אחר. ומלבד כל הנ"ל הגה מצאנו לרב פפא זה עוד למוד בזה (קידושין כ"ט: ז"מ כ"ז:): ושם אמר דבריו בקצר מלים כראוי לאיש כמוהו, וה"ל הגמ' שם: „דרב פפא רמי כתיב כי יתן וקרינן כי יתן, הא כיצד? בעינן כי יותן דומיא דכי יתן מה יתן דניחא ליה אף יותן דניחא ליה" ²). ומי לא יראה שכן צ"ל גם אצל עבד, „כתיב עבד וקרינן עובד עובד דומיא דעבד, מה עבד דניחא ליה אף עובד דניחא ליה". ולא יותר; וכל אשר באמצע הוא הוספה מאוהה תלמיד טועה שרצה לבאר דברי רב פפא, וכתב באורו על הגליון, והמעתיקים הטועים הכניסוהו בפנים. ועי' פי' המשניות להרמב"ם (זב"ס פ"ד מ"ו) וספרי עבור יחוקיהו המלך (פ"ט הערה ע"ו). ושיטת ר"פ בזה מיוסדת על שיטת גאוני הלשון הקדמונים,

¹ ויש עוד שיטתם כפעל קרא על דבר שהוא מבוחר במקרא עד שאיננו צריך לכוון, ודי ירצה לסתור את הדעת המתנגדת, וזוהו (פסחים ע"ו) „קרי כאן והבשר אשר יגע בכל עמא לא יאכל". וה"ז עינן „זיל קרי בי רב".

² ואין דברי פה רק לפי שיטת קצת מגאוני הלשון הראשונים, וכפי המליחות במקרא, לכן אל ימהרו המבקרים לתספני מיתר דברי הראשונים ומכל דברי האחרונים, כי לא נעלמו ממני, אבל אין אחריות עלי עתה.

³ ובז"מ „מה יתן לדעת אף כי יותן נמי לדעת".

שיש מהם שאמרו שכל פעל והפעל שלא מצאנו אביו בכנין פעל והפעיל, אביו הוא בנין הקל, ואחרי שלא מצאנו לא עבד ולא נתין, הגה אביהם הם עבד יתן, ועפ"י דרשותיו אלה הן כפתור ופרח. וע' הכנת המקרא (שמות ג', ז'), ואין דבריו דברי, והנלע"ד כתבתי, ולא אוכל להאריך יותר.

(י') שם מקרת שזכרנו למעלה (פ"ג), אף שעיקר שרשו הונח על נתינת דבר מרשות זה לרשות זה, כמו מסר לרועה, מסר לשומר, ודומיהם, בכל זאת שם מסורה או מסורת הונח על הוראה יותר גדורה, והיא קבלת דבר מפי אבות או מפי מורים, אשר מבלעדי מסירתם לנו את הדבר ההוא לא יכלנו ברבות הימים לדעת אמרתו מצד החקירה והחפוש ע"י השכל והבינה הישרה. הנה לפנינו תורתנו הקדושה, תיבותיה פעם מלאות פעם חסרות, פעם חסרה רק אות אחת מהנחות ופעם חסרות כל נחותיה, ופעם היא מלאה כלן, ויש מקומות שיחסרון אותיות הקישור והחבור, ויש גם מלות משמשות, ובמקום אחר באו כלן בשלמות אין מחסור דבר, ועוד כדומה. את כל הדברים האלה לא נוכל לדעת מצד השכל והחקירה, אמנם רק מצד הקבלה אשר מסרוה לנו הקדמונים כמו שקבלוה ממרע"ה ומיתר הסופרים שאחריו. את הידיעה הזאת קראו חז"ל בשם מקרת, כי כן הוא בידינו מאז מעולם, מהתורה הראשונה אשר מסר משה לעמו (וכן צנצנאים וכתובים מידי כותביהם שהעלוס על ספר). וכמו שמשא מסר את התושבע"פ אשר לא היינו יודעים אותה בלתי מסירה מאת נאמן בית יי' זה, כן גם את ספר תורתו הכתובה גם היא אשר כל אותיותיה מנויות וספורות לתכלית נודעת רק לו ולמחוקקינו הראשונים אשר על מלאיה וחסריה בנו הרבה מהלכותיהם ורמוזהם, ולולא חשבום לקבלה ממשא, כי עתה לא יכלו ליסר ההלכות ההן עליהן. וע"כ השתמש רבינו הקדוש (רי"ט אבות) בפעל מסירה לתורה שקבל משה מסיני המוללת גם שבכתב גם שבע"פ. ולכן כתב משה לפני מותו י"ג ס"ה (מד"ר סוף פ' וילך) ומסר י"ב ל"ב שבפי ישראל, ואחד לשבט לוי'. להניחו בארון, שאם ימצא סופר ששבש בודון² או בשגנה, יוכלו לתקן ע"י ספרו זה. ברבות הימים קמו סופרים בישראל וימנו ויספרו את כל התיבות והאותיות שבתורה, והם הם שקראו חז"ל בשם סופרים (קידושין ל.). ור"ע שהיה לבו פתוח כפתחו של אולם (עירובין כ"ג.) והיה דורש על כל קוץ וקוץ (מנחות כ"ט:) אומר (אבות פ"ג מ"ג): „מסורת סייג לתורה“. כי לולא חכמי המסורה הקדמונים

¹ אייכהרן כמבואו (ח"ב § 376) יספר, שנארחן סיניס (חיגה) בעיר קאי-פונג-פו כזית התפלה אשר ליהודים הנכונה כתבנית ההיכל, זו לפני ולפנים נמצאים י"ג שלחות ועליהם י"ג ס"ה, הישן שבכלם אשר ממנו העתקו האחרים, הוא להם כחילו הוא למשה, וי"ב האחרים כחילו הם לשנים עשר שבטי ישראל, ונראה שהענין הזה נובע ממקור ההגדה שבמדרש זה. וברבות הימים קראו שם משה על הספר הזה שאמרו בהגדה (וע' דברים ל"ד, כ"ה כ"ו) שמסר משה לשבט לוי ספר י"ג, וי"ב ל"ב שבטי ישראל.

² ע' מד"ר שם, וע' מכתבים שבינו וכו' הגר"ה חיות שנראש ספרי היחש וכו', ובספרי ההוא (שער ז' פ"ד הערה ד'). וע' פסיקתא דרב כהנא (פסקא וואת הכרעה), וע' מדרש שו"ט (מומר ז' אות ג') ומ"ש שם ושם הח' רש"כ בהערות ותקונים, וע' חוספת מערבי פסחים שבסוף המרדכי לפסחים, וילקוט דברים (רמז תקנ"ג), ואל מקום אחד הכל הולך, ועיין הקדמת הרמב"ם למ' זרעים שאמר: „והספר הי"ג נתנו ללוים ואמר להם לקוח את ספר התורה הזה“. וחסרה מלת „וגו" לסיים במה שכתוב ושמתם אותו מלד ארון ברית יי' אליהם וגו'.

ההם והאחרונים שקמו אחריהם, כי עתה כבר כמו חרולים את כרם חמדתנו כפרי קדשנו כרם י" צבאות. שם מסורת זה השאילו חז"ל גם להלכה באיסור והתר במקום שלא מצאה החקירה הדתית את ידה להחליט אם לאסור או להתיר מבלי קבלת אבות או מורים נאמנים, ואמרו (חולין ס"ג): „עוף מהור נאכל במסורת נאמן צייד לומר עוף זה מהור מסר לי רבי (וע' רש"י סס). וכן לענין ערים מוקפות חומה מימות יב"ג אמרו (מגלה י'): „כל שתעלה לך מסורת בידך מאבותיך וכו'". ולא לבר אלה, אבל גם דברים הגדיים מקורות האומה בימיה הקדמונים כנו בשם מסורת, ואמרו (יומא כ"א). מגלה סס, ז"ב ל"ט): „מסורת בדינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המדה". ובירושלמי (סס פ"ו ה"ב): „מסורת הגדה היא שאין מקום כרוב (כפי הנהגת יפ"מ ודלא כפ"מ) עולה מן המנין". וכן (מגלה סס): „דבר זה מסורת בדינו מאבותינו אמוץ ואמציה אחים הוו". ובירושלמי (כתובות פ"א ה"ה וגמין פ"ה ה"ז ומדכס שח"ט מזמור י"ח אות ל"ב): „מסורת בידם מאבותם יהודה הרג את עשו". וכן (סוטה ל"ד): „דבר זה מסורת בדינו מאבותינו מרגלים על שם מעשיהם". וכן כללים בהגדה (מגלה סס): „דבר זה מסורת בדינו מאבנה"ג כל מקום שנא' ויהי וכו'". ועוד דומים לאלה, ואכמ"ל.

(ד) ידוע ומפורסם הוא, כי כמו שאין כתב בלי אותיות כן אין אותיות בלי סימני ההגרות וחילוקי המאמרים (ע' ספרי היחס וכו', סער ג' פ"א, וע' פרוזדור), והם אצלנו הנקודות והטעמים, וא"כ כימי הכתב ימיהן (וע' מאור עינים פנ"ט מימי עולם). אבל הברל גדול בין הנקודות לטעמים, הנקודות הן סימני ההברות, ובלעדיהן לא נוכל לכטא שום אות מאותיות הכתב, והרי הן רוח ההיים של האותיות, ואיבריהן שהנשמה תלויה בהם, לא כן הטעמים שהם סימני החבור והפרוד הם רק כלבוש לגויותיהן, והלבוש יזמר ויתחלף ע"פ מדת לובשו. והיטיב אשר אמר האדומי (סס) שהנקודות מוכרחות בלמוד הקריאה הנכונה, אפס הטעמים אינם אלא פרפראות להבנת הענינים¹). אמנם גם הפרפראות האלה יקרות הן כמו הסעודה עצמה ונצרכות הן כמעט כמו הסעודה עצמה, בהשאירן מעם מתוק ונעים לחכנו. הטעמים בהיותם „מציינים מקום ההפסק והסמוך, ומפרידים מקום השאלה מן התשובה וההתחלה מן ההגדה והחפזון מן המתון" (לשון הכוזרי מ"ב ס"י ע"ב), הנם מורים לנו רק באור אחד בכתובים שלפנינו; אבל כלנו יודעים שמקרא אחד יוצא לכמה מעמים (סנהדרין ל"ד), והוא דבר הנחוג גם בין מליצי חל הדוברים צחות, אף כי בכתבי הקדש; וכן לפעמים אולת ירינו להשיג הפשט הפשוט והברור על ידי הטעמים, וכלל בדינו שאין המקרא יוצא מידי פשוטו (סבס ס"ג יבמות

¹ והסיף סס סהס בלאדו"ר לשכחה. ותולאת דכריו שאפשר שנתחדשו כדור מן הדורות מתי שהיה לפנינו, ושהחוס' (מגלה ל"ב) אמרו שהקדמונים היו נוהגין כנגינות גם למשניות לעור אל הזכירה. ולא הרגיש כי לא כנעימת למוד המשניות נשימות נגוני הטעמים, ואין כונת החוס' רק שעי' נשימות הנגון בלמוד המשנה יוציא דכריה בפיו ולא יגרום בלחשה, ויהיו אצלו ערוכים ושמורים כהיה דברויה עס הוא תלמידא (עירובין כ"ד) וכתלמיד ר"א שהיה שונה בלשן ולאחר ג' שנים שכתלמודו (סס), וע"ש עוד. וכטעמו משום שערבות הנגון מביא לידי זכרון כתב גם האפודי (מעשה אפד כהקדמתו בדרך השמיני וכפנים פ"ו) שעזרא המליא הטעמים לערבות השיר והשארות ככה הזוכר. ואנכי לא אכין חיזה ערבות המויוקא מלא בטעמינו! ואלו היתה המולאת הטעמים רק משום אלה, כי עתה לא היו חז"ל אומרים (חגיגה ו': וע' רש"י סס) נ"מ לפיסוק טעמים, כי מה לנו טעם זה או טעם זה! ואס טעמס טעס לשכח, מדוע לא נאמר שמשך האוכב את עמו ואת תורתו, כבר דאג לנו!

י"א: כ"ד); לכן אף אם בעצם וראשונה עלינו לשום לב אל הטעמים שלפנינו, ולתת למו את היתרון הרב בענין הקדימה והביכור על פני הפשטים האחרים, בכל זאת בראותנו לפעמים רחוקות כי לא מצאה ידנו די הבין את הכאור הנכון על ידיהם, או הרשות בידנו לעינם בפעם ההיא. ולאמר כי טעמם עמהם, ואנחנו לא ידענוהו, ולברור ולאחוז בכאור אשר מצאנוהו לטוב ומתאים עם יסוד הלשון ונעם המליצה. ועלינו היתודים החוב גדול רוב, להוחר שלא נסתור ע"י באורנו החדש אף סתירה כל שהיא מההלכה והקבלה המסורות לנו. ובדרך הזה הלכו פעמים רבות גדולי מפרשינו, אף שהקדישו קרש את הטעמים שלפנינו.

י"ב) הרשיון הזה שהבאנו בפרק הקודם, מצאנוהו מפורש בכרייתא הנפלאה מ"ב מדות של ר"א בנו של ריה"ג (מדה י"ח): "מסדור שנחלק, כיצד? כי מרבית העם וגו' יכפר בעד כל לבבו הכין וגו', סדור היה ראוי להיות, אלא שנחלק. מאימתי דנין אוהו? משינהיג אותו ענין לכך" עכ"ל. בְּעֵד: הוא סוף פסוק (דה"ב ל', כ"ח) כפי הטעמים שלפנינו, ור"א בריה"ג לא חשש לזה, ויחבר שני הפסוקים לאחד, והרשה ללכת בדרך הזה אם ינהיג אותו ענין לכך. ולמבראשונה הכני הדבר הזה בתמהון, במה נבדלו הנקודות מהטעמים, עד כי על סור מהטעמים בעת הצרך, בא הרשיון מאת אחד מגדולי חכמי המשנה הזה, ואחריו הלכו גדולי מפרשינו¹, ועל הנקודות לא ראינו ולא שמענו כל רשיון מעולם? וגם המפרשים הגדולים יראי יו' וחרדים אל ספרי הקדש יראו לנגוע בהן יד ולפרש שלא כמוהן, וזולתי קלי הדעת אשר לא יפחדו משלוח יד בכל קדש, וששים ושמיים בהוציאם ישן טפני חדש, ואלה הלא ישבשו לא לבר את הנקודות, אמנם גם את האותיות גם את המאמרים (כמו שתשמע הלאה במרוצת הדברים), ועם כאלה אין לי דבר עתה. ות"ל כבר ראיתי והראיתי פעמים רבות כי תקונם שבוש הוא, מבלתי הבינם במקרא, ומתשוקתם לשבושים כואב למרף, שכחו את הרקדוק האמתי, שמוש הלשון ומשגב המליצה והצחות. אבל הטעמים, גם אנכי מצאתי בהם מקומות אשר יכבודו עלינו באור המקרא, ולא מצאתי פתח לצאת ממבוכתי, וזולתי הפתח אשר פתח לנו התנא ר"א בריה"ג². לכן אמר ויאמר לי לבי, כי לא כטעמים

¹ וע' רמב"ן (בראשית ל"ו, י"ג) וכפי' לדה"א (א', ל"י) המיוחס לאחד מתלמידי רס"ג וכפי' המכונה רש"י לדה"ב (ל', י"ט) ורד"ק סס. ונעלמה מאת הראב"ע (סוף ספר נחמה) כהשיגו על אלה שכארו שלא כהטעמים ע"ס (וע"ל פל"ט ופמ"ו).

² ומלמנו מדה אחת בין ל"ב מדות ההן, אשר שמה ממשול לרגלי האנשים ההם אשר חשבו שכבר הותרה הרצועה לששם הספרים מבלי חמלה, ולשם שם תחת שם, והיא (מדה כ'): "מדבר שנאמר בזה ואינו ענין לו אבל הוא ענין לחברו, ומאימתי הוא ענין לחברו? משיטריך לו זה ולא יטריך לו זה; כיצד? וזאת ליהודה וגו' (דברים ל"ג, ז'), ואינו ענין ליהודה שהרי הוא אומר שמוע יו' קול יהודה, תנהו ענין לשמעון, שהרי שמעון צריך לו ואין יהודה צריך לו, נמלאת אהה אומר שביך משה לראובן ואמר וזאת ליהודה קרא בכרעה זו לשמעון. כיוצא בו גם זרע יעקב ודוד עבדי וגו' (ירמיהו ל"ג, כ"ו) אם אינו ענין ליעקב שהרי כבר נאמר מקחת מורעו מושלים וגו' תנהו ענין להרן וראיה לדבר שהוא אומר מקחת מורעו מושלים מי הם המושלים בעס? אלו מלכים וכה"ג בני אהרן ובני דוד וכו'" עכ"ל. וגם המדה הזאת נעלמה מהראב"ע בסוף ספרו נחמה (ד' ברלין ד' נ"ב ד' פיורדא ד' ע"ב) וכספרו שפה כרורה (ד' פיורדא ע"י). והרד"ק כפי' לירמיהו (סס) הביאה לסיוע לר' יונה המדקדק, הוא ר' יונה אכן גנח כספרו הרקמה (שער כ"ח) וע' בדברי ה' המעיר סס

הנקודות. כלל גדול אצלינו שמקרא אחד יוצא לכמה טעמים; בכואנו אל הנקודות נמצא, שאינן נודרות גדר ולא סוגרות דלת בפני באורים שונים אשר יעלו על הלב במלה מן המלות ובמקרא מן המקראות, ובכל אופן ואופן הנקודות עומדות ונצבות על מעמדין ומצבין, ועלינו לבאר המלה שהן בה כפי מקומה. כבר הראיתך למעלה (פי"ד) שם קציר כמה הוראות לו, והנקודות לא השתיינה בגלל ההוראות המשוניות; ועוד אוסיף להראות לך שהדבר הזה נוהג במלה אחת שהוכל להיות משרשים שונים מגורות שינות ומבנינים וזמנים שונים, ולהיות גם שם מהשמות במשקלים שונים; למשל נָכַר כשהוא בהפסק מאמר, תוכל לאמר, (א) שהוא רבים מד"ב לעתיד מקל לחפ"נ; (ב) שהוא יחיד נסתר לעבר מנפעל לחפ"נ; (ג) שהוא בינוני נפעל לחפ"נ; (ד) שהוא יחיד נסתר מעבר לפעל הדגוש (שָׂבָא ע"ד השלמים); (ה) שהוא רבים מד"ב מנפעל לנל"ה בחסרון ה"א לה"פ; (ו) שהוא רבים מד"ב מנפעל לכפולים מאלה הבאים בפתח העיין; (ז) שהוא מהשמות על משקל פֶּגַל מהשלמים; (ח) שהוא שם מחפ"נ בתוספת נו"ן בראש, משקלו זָעַל ובהשלמו נִפְגַּל נִפְקַר וכמו נִקְרַד בשלמים, רק שזה בחולם עה"פ וזה בקמץ. הנה לפניך מלה אחת בת שלש אותיות ושתי תנועות יכולה להפרש בשמונה אופנים, וכן מלות אחרות רבות על אופן זה ועל אופנים אחרים (כידוע לבקי במספטי ל"ס"ק). והנה לפניך מקרא אחד (נקוד אחד) יוצא לכמה טעמים. לא כן הטעמים, בהם אין אופנים שונים, המפסיק כמפסיק לעולם ולא יחבר, המשרת מחבר לעולם ולא יפריד, לכן בהם היה מההכרח לתת רשיון לחבר לפעמים את הנפרדים, ובחבר הנפרדים ממילא יפרדו במקצת גם המחוברים (כידוע לבקי במספטי הטעמים). ועוד נוסף ע"ז יחש הנקודות אל האותיות לעומת יחש הטעמים אליהן, וכבר אמרנו (בפרק הקודם) שהטעמים למאמרים הנם דק מלבושיהם, הלבוש יוכל להתחלף לפעמים, והאיברים נצבים לעד לעולם במצבם, והשנוי בהם מושהתו בו מוס בו; וכבר אמרתי בספרי היחש וכו' (שם פי"א) כי יהכין

(פראנקפורט תרי"ו, ד' 179 הערה א') וע' נתיבות עולם לר"ה קאזניעלינבונין, והנוסח שהביא הוא הוא הנוסח שהעתיקו מדפיסי שקלאוו (בסוף ספר הגב"ה לזבל המאור) מכ"י הגר"א ע"ס. ושנה בעל מנין ספה (ספה ברורה שם אות קי"ד) שהשג ש"מ"ש הרד"ק כפי' „כיוצא בו וכו'", הוא מהרד"ק ולא מלשון הברייתא, והנוסח הנדפס בש"ס כזלי אחרי מס' ברכות הטעהו, ולא ידע כי שם היא מקוצרת וחסרה הרבה. וע' באורים שנתתיבות עולם מה שהביא מהילקוט ברכה (רמז תקק"ד), ולא זכר את הספרי דברים (פיסקא ש"ח), ועיין רקמה שם, וע' מנין ספה שם, וע' שרשי רד"ק שרש נטה, והרבה יש להאריך באלה, אבל לא פה מקומם, כי לריכס הערות רבות ובאורים רחבים, למטן גלות השבטים וישר המעקשים, ולהראות כי ספרי הקדש תמימים, ולא דבקי בהם כל מומים, וכן להתאים שיטת הרד"ק במקומות שונים כפי' ובשרשיו בענין זה. ואשר למדה זו שלפנינו, אומר בקצרה, שבהם ללמדנו, שלפעמים יבוא הכלל תחת הפרט, ואין הכוונה רק אל הפרט ההוא; והנה הכרכה היתה ליהודה שינח במלחמה העתידה להיות כבואם אל הארץ להתנחל בה, ושמעון עלה אתו בגורלו, ונחלת שמעון חוץ נחלת יהודה, ויהודה הראש ושמעון כמו אחד מאיבריו, וזכרו יהודה הכונה לשמעון, הפרט מהכלל, וע' ספרי (שם) „ד"א זואת ליהודה מלמד שנתפלל משה על שכתו של שמעון וכו' עלה אתי בגורלי ואומר ויפלו הכלים מנחלת בני יהודה לנחלת בני שמעון וכו' עכ"ל, וע' יהושע (י"ט, א' ט'). ואשר לזכור „יעקב דוד", לדעתה טעמם כמו „ישראל ויהודה". ויעקב דוד הם הכוללים, וע' בספר נחלת יהודה לרש"י"ב רפאפורט (הלך אור תורה §§ 84. 85), ומה שכתבתי הוא הנלע"ד, ולא אוכל להאריך גם כזה.

המצא לשון מבלי מעמים, אבל לא תתכן—או לא תעלה על הדעת—מציאותה מבלי סימני ורישומי הברות אותיותיה, רק ששם אמרתי כי דבקות הנקודות אל האותיות כדבקות הצורה אל החומר, ופה הנני מוסיף, שהן עצמן גם חלקי החומר ההוא או רוחו; לא כן המעמים שהם רק ציורי צורות המאמרים. והפליא אשר אמר ר' יונה אבן גנאח בספרו הרקמה שער י"ח (ל' 119): „כי המעמים מקרים בדבור ואינם מטבע הלשון“; וע' מ"ש הח' המעיר שם (הערה א'), והכוזרי (מ"ג סי' ל"א) בחשבו סדר תקון המקרא אמר: „ומה תשוב על אשר תקנו המקרא בפסוקים תחלה, ואחרי כן בנקוד, ואחרי כן במעמים, ואחרי כן במסורות על שמירת המלא והחסר וכו'“ עכ"ל, הקדים הנקוד למעמים ולא חשבם יחד, מטעם האמור. החומר הזה התקדש קדש כבר בניחו מרחם יצא, בגוו ובאיבריו, באותיותיו ובנקודותיו, וכל המטיל בו מום הרי הוא כמטיל מום בקדשים, וגם לאסמכתא לזכרון ללמוד איזה מדה נכונה או איזה הלכה מקובלת אין רשות לנגוע בהן; והמקבלים הראשונים אשר התושבע"פ והלמ"מ היו מסורות בידם, וההלכות והתקנות הגזרות והסייגים ותקוני הדת והאומה על ידם ובין עיניהם, גם הם נהרו לבלתי שבש או הסר אף נקודה אחת לחלושין חלילה, אבל השתמשו בה ובאחרת אשר היתה יכולה לבוא תחת זאת האזרחית והעקרית, למען תת סמך להלכותיהם ולסייגיהם, ויאמינו העם בהם ובדבריהם, והראשונה לא זזה ממקומה; וזוה הפְּדָה הפְּדָה, שני הפנים הציגו לעיניהם למען הוציא מהם למודם ההוא, והוא יען כי חלילה להם לשנות את הנקודות המקובלות למו, וע' מנחת שי (מלאכי ב', ט"ו). ולדעת קצת גם את הדבר הזה, לא היה הכח והעז בידם לעשותו לולא העדר הנקודות בס"ת האחר אשר היה למסורת בידם. לכן תראה את מפרשינו הראשונים, וגם האחרונים אשר נגעו יראת יי' וקדושת תורתו בלבם, לא שלחו ידם חלילה באותיות ובנקודות המקובלות ע"פ המסורה, לשבשן ולהעמיד אחרות תחתיהן, או לבאר ולפרש שלא כמציאותן; אף שבארו ופרשו אחת מני אלף שלא כמעמים. וגם המעמים חלילה להם לשבשם ולנסחם כפי פירושם, אמנם באורם בארו, ואת המעמים על מקומם השאירו.⁽³⁾

(2) אחרי אשר בחסדי צור ישעי גמרתי עתה את אשר היה עלי להקדים עד כה, נשימה נא עינינו ולבנו לכל הדברים אשר כתב החכם שד"ל בספרו ויכוח על חכמת הקבלה וכו' וקדמות הנקודות והמעמים (גורליאלה 1852, מן ל' 79 עד 109); ואין לנו דבר עם מה שהתוכח על אודות הקבלה והזהר, אמנם רק על ראיותיו והוכחותיו על דבר צעירת הנקוד והמעמים ושליטת קדמותן, רק עליהן נתבונן ונראה, היש להן יסוד? ועל מה בנהו ויסדהו? ואם לא יסודו ההוא גל שלג הנהו נוסד על רצפת קרח, ובעת יורב יצמת, וחם השמש ונמס, וכאד יעלו, והיו לאין, לא תשורם עין. ועלי (בפתיחת דברי על אודות דבריו וסיטתו דרכיו ועלילותיו בהוכחותיו בענין סלפנינו) להגיד גלוי לכל יודעי ומוקירי שמו, כי גדול שם רשד"ל גם אצלי; הנני שונא דעותיו ומדותיו העקלקלות והנפתלות⁽¹⁾, אבל לא אותו ואת דבריו במקום

⁽³⁾ וה' פינסקער (יסוד מספר הערה 2) מזלי הכין חלוקת העעמים ילא בעקבי ה' שד"ל; ויש לי להשיב על דבריהם, אבל הדברים ארוכים, לכן אעזבם עתה.

⁽¹⁾ מדותיו ותכונותיו לא לנו הם, כי בהם הננו רואים אותו לאיש יהיר רודף אחר הכבוד, נלהב, מרתח כסיר לבו, עז כנמר, לא יחשוב אנוש, כל קדש משחק לו מלבד הקדש אשר יקדשהו הוא. הוא האיש אשר שם את הרמז"ס סיר רהטו, ועל הראב"ע השליך נעלו. את ספר קהלת פגל, ואותיות ונקודות ועעמי ספרי הקדש היו מרמס ומרפס לרגליו. למכרזבונה חשבתו כי את כל אלה עשה למען האמת, וכי רק שגגה יאלה ממנו בהתחשש הדקר לפניו

שהם צודקים, ועלינו לתת לו את הכבוד הראוי להשתדלותו בחקירות לשוננו הקדושה, ככהן זריו אשר עבד עבודתו בהיכל יי', בשקירה רבה ובחשתדלות יתרה; אבל לא מפני זה נעשה חנף, לבלתי הוכיח על פניו דרכו, ולבלתי פצוע את מוח שיטתו

בעור האמת, ויענב עליו והוא לא ידע; אמנם בלאת אגרותיו לאור, אז ראיתי ונוכחתי כי לא לאמת נבר בארץ, אבל את החנף אהב, ובעבור כבודו מנר גם הטלעותיו גם את האמת יחד. את האמת אשר אמר כי למענה הוא נלחם כל ימיו, ובפיו דבר (אגרות שד"ל ז' 11): „ואל אלהים יי' הוא יודע וישראל הוא ידע, אם לא אהבתי את האמת יותר מנפשי ואין ליריך לומר מכבודי“; (שם ז' 124): „כי את האמת אהבתי באמת ולא אהפוך לרמות את נפשי“, ועוד בטואים יקרים ונכבדים באמת בכל המון ספריו ובארצו, תולדותיו ואגרותיו. האמת הזאת הביאחהו להגיד לרשי"ר (שם ז' 178): „שנאתי מאסתי את יאסע, כל עוד נשמתי בי ולב טהור לא יוח מקרבי אשגאהו ואשגאהו וכו', והאמנתי כי אין אויב ורודף למין האדם בכללו, כאדם המתאמץ להרוס יסודות האמונה וכו', ומי הזיקו לגלות מלפני לבו בעיניו האלה וכו' אין זה כי אם רוע לב ואהבת התכבד בקלון האומה ואמונתה, ואם מאהבתו את האמת הוכרח לגלות כל מה שהוא אמת לפי דעתו, ולמה המיר האמת בשקר וכו', לא כן אבי, לא אהבת האמת ולא אהבת ישראל ולא אהבת האדם בלב האיש הזה (מרדכי יאסע), רק אהבת הכבוד המדומה וכו', התכבד אללי כי איש טמא שפתים הוא ולזאת שנאתו וכו', על משמרתו אעמודה ואתיבה על שנאתי וכו' לקרוא לו בשמו הנאה לו אויב יי' וזורר היהודים ולגלות ערותו בקהל וכו', כי במה נחשב הוא הכלב המת הזה להכנס בין שורותיו וכו', נעזבה נא את האיש הזורר ואת שיתו וכו'“ עכ"ל. כמד ממני להעתיק פה את כל דברי בלע אשר הוויא על יאסע באגרתו היא ובאגרות הבאות, כי מה לי וליאסע, וכדורו היו רבים כמוהו באשכנז המתהללים בכפירתם והמתפארים בחקירתם החפשית לאין קץ; ולא העתקתי הדברים האלה רק למען נראה איך הקים ה' שד"ל את הבטפתו ע"פ אמונתו ויראתו הקודמת להכמתו. ומה נשתומם לראות, כי כמעט הדפים ה' יאסע את דברי ה' שד"ל באגנאללען שלו, שכן ה' שד"ל את אמונתו ואת יראתו את איבתו ואת שנאתו את הרופיו ואת גדופיו, והנה הוא קורא אותי, לא אויב יי' לא זורר היהודים אף לא כלב מת, אמנם (שם ז' 621): „ידידי החכם היקר המהולל ברוב התשבות כ"ש הר"ר מרדכי יאסע שלום עד העולם“. ועל השגאה אשר הבטיח לנו שגוא את יאסע עד עולם, הנה הוא אומר לרעהו ה' יה"ש (שם ז' 618): „ראית או שמעת מהאגנאללען שמוזיא החכם יאסע יש בהם אגרת ממני וכו', ואני כתבתי לו כי אע"פ שאין מחשבותי כמחשבותיו, הנה איני פילוסוף כהרמב"ם (sic) כדי שאחשוב שכונן שהתקלקל לאדם יסוד מהי"ג יסודות מיד מזה לשנאו ולאכדו (sic), אבל אני יהודי כר' מאיר שאהב את אליעזר, וק"ו יאסע הדורש טוב לעמו ומרים קרן ישראל בין העמים, אני וכל ישראל חייבים בכבודו ובאהבתו וכו' וכו'“. וליאסע יאמר (שם ז' 632): „וגם אני נאמנה אתך רוחי, ונפשי יקרה בעיני מאד מלפניו (sic) ומה גם עתה וכו', וכאלה לאהוב אותך ולעשות רצונך אקוה שתמלאני נאמן בבריתי וקיים בהבטחתי וכו', ידידי! אני לא אקנוף עליך — חלילה לי — על מיעוט אמונתך (sic), אך גם אתה אל תקנוף עלי על מיעוט אמונתי, כי גם אני מתחלת ילדותי פרקתי עול האמונה מעל נוארי ולא שמעתי לקול מורי ולמלמדי לא העייתו אנו, ולא הייתי עדיון בן י"ג כשהבנתי מתוך הש"ס (sic) שלא היה הנקוד בימייהם, ומאז והלאה כחשתי בס' הוהר ובקבלה הדורשים סודות בנקודות, ובחשרי תק"ט כתבתי לידידו החכם יש"ר נגד קדושת לה"ק (!), ובשנת תק"ף כתבתי לקיים קדמות לשון ארמית על לשון הקדש וכו'“

אשתדלות כ עס-שד"ל

הנפתלה והנבהלה בגורן, במקום שאנחנו רואים, שהוא מפגל את הקדשים במחשבת חוץ לזמנם, ופוסלם במחשבת חוץ למקומם, ומטיל מום בקדשי שמים, ומעלם על

גם כתבתי פירוש קהלת והוכחתי היותו ספר מזויף* (וכו' וכו', ועתה ידידי היקר, עשה אל תאחר להוציא לאור אגרותי וכו'"). כה דבר איש האמת האוהב האמת יותר מנפשו למען ידפוס ה' יאסע את אגרותיו באנגלליו! וכה יתאימו דבריו האחרונים עם הראשונים! הנה אנכי קצרתי את דבריו על יאסע ואל יאסע. אמנם זה אשר יראה את כל דבריו במקומם ימלא עוד ועוד. הנה זה דרכו עם יאסע; ולעומת זה, כל הרואה וקורא את אגרותיו שכתב להרה"ג שי"ר, ישתומם לראות עד כמה בראשונה הכניסוהו בהלקות וינשאהו עד שהקים, ולדוגמא קום קרא רק אגרת אחת מאגרותיו הרבות אליו ותשתאה ותתפלא, ובאחת מהן חופפו עלתה למעלה ראש עד שאמר לו (שם ז' 166): "תפישותיך אשר תפשת על בעל מערכי לשון (הוא הרה"ג ר"מ לאנדא) כלן בדעת בתבונה ובהשכל נכונות ולודקות ורבות התועלת למוסר המחברים, ואף גם זאת לבי רך מאד וחוששי לך מהטאת משום גער בעלי חיים (sic), כי באמת לו יש נפשי תחת נפשו של רמ"ל, פי עתה איתי אל ביתי ונחנקתי עכ"ל. לא אדע גם לא אחשך לדעת אם כתב דבריו האחרונים האלה באמת ובתמים, וכי חס קרה לו כדבר הזה היה מקים דברו ועושה כמאמרו (כי נחת אהודה לאשר לו אהנתו חייבים להודות, כי תפישותי עליו תלאנה לאור והוא כבר שהל"ח, כי לוא אם עודנו חי, כי עתה חבתי בשמירתו כי הכשרתי את נוקו, ואם לא היתה שמירתי מעולה, אז הסבתי בנפשו חלילה, ואשמתי כרואה נפש!!); או רק להחניף את ה' שי"ר ולהראותו עד כמה חזקו ונברו תפישותיו הן עד כי יש כחן לרואה נפש הנתפש; או להיות ליועץ נאמן לרמ"ל לעשות כמעשהו אם היו אלה לו, כי הכבוד יקר מחיים, ולמענו חכמים כמוהו יאבדו עצמם לדעת! אבל את זאת ידעתי ונוכחתי לדעת, עד כמה יקרה לו האמת יותר מכבודו ומנפשו, כי אחרי אהבה כזאת אשר אהב את שי"ר עד כי אמר אליו (שם ז' 165): "אשקך כאה לי אחי אתה ואודך אבי וארוממך, כי עזה כמות אהבה אשר איננה תלויה בדבר בטל וכו'". ע"ש, כמעט נעט ופגע מעט בכבודו המדומה נתן לו ספר כריתות (שם ז' 616), ויגזול ממנו גם התאר, "הכס" (שם ז' 634) ויתארוהו בתארים יקרים ונכבדים אשר יאחו בשר שומעם פלגות, וכה יאמר עליו: "לכבו הרה עמל וילד שקר בחניפות גדולה אשר כל שומעה תלנינה שתי אזניו וכו'". ע"ש; ושם יאמר עוד: "ואיך יתכן שיהיה אדם בלתי שונא אמת, ויבקש לנקר עיני ישראל למען הגדיק את ראב"ע ואת רמב"ם" (sic) וכו'". ע"ש. ולרמ"ל אשר יעשהו להחנק כתב אחרי כן אגרות כבוד וחנף, יען קוה להתכבד על ידו בדפוסו. ובראותו כי נכון בידו יום חשך אם יפרסם ה' ג"ב את המכתב אשר כתב הוא (ה' שד"ל) לשי"ר על אודות יאסע, כי בהתקף הנעלב הזה יהפך לו לרודף באנגלליו, וינחל קלון תחת כבוד, מה עשה? מסכות התהפך בתחבולותיו ויגל לפניו מעט ממנו ועל ה' שי"ר שקר כל חמתו (שם אגרת CCLV). ועוד לו דברים רבים כאלה וכאלה. אמנם זאת היא האמת אהובת ה' שד"ל ויקרתו, אשר למענה הקריב חיתו! יי' הטוב יסלח לו ויכפר בעדו, כי סוף סוף איש גדול היה והשתדל הרבה בהכמה. ולא יחשוב עון לי כי ספרתי אחרי מטעו, כי עשיתי זאת למען לא יאמרו כי כל החולה על שד"ל כחולק על... ומה? הן הדברים האלה כבר גלוים וידועים לכל גם מבלעדי.

* על כל אלה יש לי להשיב הרבה, אבל לא פה המקום, ולא העתקתים הנה רק להראות מה היה האיש היום לנו ולנשגנו ולספרי קדשנו שארית מחמדנו. וע' בספרי ידידי הגרמ"ה חיות שיחד לאלה.

המוכח אשר בנה לו, כאילו היה הקדש חל. יקר לנו האיש, אבל יקרה ממנו האמת, יקר לנו האיש, אבל הקדש יקר לנו מיקרו, ומיקר כל רעיו בדורו, לכן לא נחוש להודו והדרו, לא נחוש לרוח סערה עושה דברו; אבל נבטח באשר ברא שחקים בטאמרו, דבר אמת להקים ולאור באורו. ובעור מושיע ורב, נצא למלחמה ולקרב, וי' אלהים אמת, אל יצל מפניו דבר אמת, להשיב אמרים אמת.

כא הוא ה' שד"ל בראש דבריו (סס מלך 79 עד לך 82) בהתהללו שפעמים רבות קרה לו שפירש איוה כתוב פירוש בלתי מסכים עם נקודותיו ומעמיו¹, רצה להוכיח שהנקוד והמעמים לא נכתבו ברוח הקדש, ולא שהנביאים ובעלי רוח הקדש בעלי כתבי הקדש (לשנון לסן הזהב!) הם עצמם נקדו ספריהם; מאשר — לפי דבריו — מצא לגדולי המפרשים אשר לכתבי הקדש, שלפעמים התירו לעצמם לומר פירוש שיתנגד לנקודו ולמעמיו, שאם היו מאמינים שנכתבו ברוח הקדש ושהנביאים ובעלי רוח הקדש נקדו בעצמם את ספריהם לא היו מתירים לעצמם להתנגד להם. אלה הם תמצית דבריו שם. הנה על סגסם לפעמים מהמעמים כבר כתבנו למעלה (פי"ח וי"ט) כי עשו זאת ברשיון הז"ל, א"כ אין מהם כל ראייה לשימתו; אמנם על התנגדותם לנקוד, נראה הפעם בכל פרט ופרט שהביא לפנינו, אם יש לו ע"ז הוכחה נאמנה דשנה ורעננה, או שקורי עכביש ארג, ויחשבם לקורות בית הבר. אפם עלינו להעיר עוד, כי בהתהללו שפירש איוה כתובים בפירושים בלתי מסכימים עם הנקוד והמעמים, שבה — או לא רצה להעלות על שפת לשונו פן יבולע לו — להתהלל בכחו וגבורתו בתהלה יותר רמה ונשאה, והיא שכן פירש איוה כתובים בפירושים בלתי מסכימים גם עם האותיות!! כן שבש בע"ם רוחו (ישיהו י"א, ט"ו), ויאמר שצ"ל בע"ם רוחו, והוא בעבור שלא מצא שרש ע"ם לא בלה"ק ולא בשאר הלשונות הקרובות אליה, ובכתב השומרונים צורה הי"ד וצורת הצד"י קרובות זו לזו מאד ונתחלפו זו בזו², והודיענו (במכתבו שבסוף כרמי שומרון לקירכהיים) שגם ראוענמיללער גם געזעניום הסכימו לדעתו זאת, ומי ינתק עתה את החוט המשולש הזה! או מי זה יעז להניד רג"ל ("ראוענמיללער" געזעניום "לולאקן" ישרה זאת, ולאמר עליה כי היא רגל מועדת! אמנם אנכי תולעת יעקב רגלי עומדת במישור והלילה לנו לשבש בשושים בספרינו הקדושים; ולדעתי אין שרש בע"ם אף לא ע"ה (ע" שרש לרד"ק שרש ע"ם), אמנם בע"ה (ע" שרש לרד"ק שרש ע"ה, ולא מטעמו) ומשקלו פ"י פ"י פ"י פ"י ובכנויים פ"י פ"י וכ"מ. שרש בע"ה הונח על החפוש וגלוי הנסתר, והנביא אומר, "והחרים י" את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר בע"ם רוחו והכהו לשבעה נחלים והדריך בנעלים". כאשר יכה הנהר לשבעה נחלים וידרכו בו בנעלים, הלא אז יתגלה התהום אשר היה עד כה מבוסה; והנה מיכה (י' ט"ו) בן דורו של ישעיהו אומר, "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ובקריעת ים סוף מי החריב את הים וגלה מצפוניו ומסתריו? הלא רוח קדים עזה אשר הוליד יי' וישם את הים לחרבה (שמות י"ד, כ"א), ועליה נאמר (סס ט"ו, ח) "וברוח אפיך

¹ נקל היה לאיש הזה להיות מדקדק בלשונו הקדושה, לזכות בנינים ולבצר מבצרים ולערוך כללים באות נפשו וככל העולה על רוחו, והיה אם לא יתאימו עם המציאות וזוכה כי שקר בימינו, ואמר שבעל הנקוד אסס, ועליו תלונתו (אגרותיו לך 93, ועוד במקומות רבים בכתביו ובחדושו). אכן זאת היא תהבולה מושילה, וכרכא דביה ללא!

² א"כ לפי דבריו כתב ישעיהו (או חזקיה וסיעתו, כ"ב ט"ו) ספרו ככתב לכונאה, ואחריו הלך גם הר"ם זקס ועוד!

נערמו מים וגו' קפאו תהומות בלב ים", הוא הדבר אשר רמז לנו הנביא במליצתו הנשגבה, אחרי אמרו כי יי' יחרים את לשון ים מצרים והניף ידו על הנהר ויחרב, מסתרו יגלו ותהומו יראה, אמר דעו לכם מי הוא בעיני, מי הוא הקפי שלהם, מי הוא המגלה מסתריהם אשר היו מכוסים עד כה? רוחו? רוח יי' הוא בעיני (ב). הנה שרש המלה הזאת אתנו ודקדוקה עמנו והמליצה נעימה ורוממה; והחוש המשולש, נתק ונתלש. כן שבש (כרמי שומרון סס) בירמיהו (ג', ח') תחת וארא, ותר א", ובש"א (כ"ד, י"א) תחת ותחס, ואחס", ובעזרא (ו', ד') תחת חדת, חד א" (ז'), וביחזקאל (כ"ג, כ') תחת והנחתי, והפחתי יי', ובמ"ב (כ"ג, ד') תחת ויתם יי', וביחזקאל (ג', י"ג) תחת, גרוה כבוד יי' ממקומו, גרום כבוד יי' ממקומו (ב). כל אלה ועוד יותר ראה במכתבו (הג"ל), ועוד רבים מאד בספריו ומאמריו, ולהשיב על כל חלומותיו וזדונותיו אלה לא אוכל פה, כי יארכו הדברים הרבה; וכבר השיבותי על הראשון והראיתי כי הקדש מקודש, ובן כלם; ובטוח אנכי כי כל הבוחן והבודק את כל שבשיו ההם, ימצא כי השתבש הוא ולא ספרי קדשנו (ועיין עוד הלכה פ' פ"א קי"ג וקי"ד).

כב) ברצות ה' שד"ל להראות לנו (ויכוחו לד 79) שדברי רש"י מוביחים שהיה סומך על הנקוד והמעמים, למען יוכל להשליך משמים ארץ את תפארתם, בהראותו אח"כ איך לא שם לבו להם, יאמר: "לדוגמא רש"י ז"ל על פסוק ותשלח את אמתה דחה מדרש רבותינו מפני הנקוד וכו'" עב"ל. הרואה יחשוב כי לא נמצא רק מדרש אחד לרבותינו בפסוק זה, ורש"י דחה אותו כליל וסר מעל חז"ל לגמרי מפני הנקוד, וזה שקר גמור, בראותנו שגם הפי' הזה שכתב רש"י והחליטוהו, לא מבטנו הוציאו, אבל גם הוא מדרש רבותינו, רק שהמדרשות חלוקות בין שני חולקים. וז"ל רש"י (שמות ד', ה'): "את אמתה, את שפחתה, ורבותינו דרשו לשון יד, אבל לפי דקדוק לשון הקדש היה לו לינקד אמתה מ"ם דגושה, והם דרשו את אמתה את ידה ונשתרבהה

(3) והראב"ע שאמר (ישיבוהו סס) "והמפרשים אותו מגזרת אס תציעו צעיו לא ידעו הדקדוק" לא ידעתי מה היה לו.

(4) וטעה המדקדק הזה כי חדא הוא לנקבה, אבל לזכר הוא חד, ונדכך זכר. וכבר קדמני בזה ה' ר"י צעהאק בהערותיו לל"ב מדות של ר"ח בנו של ריה"ג (מדה כ"ט) ע"ס.

(5) וכן המיר ארבעים (דה"ב כ"ב, ז') בעשרים (מ"ב ח', כ"ו). וכל אלה מפני דמיון האותיות בכתב השומרוני, וכל אלה הספרים נכתבו בכתב אשורי, גם הוא עשה והעמיד בספר ד"ה (אשר כתב בימיו נכתבו הספרים הקדושים בכתב אשורי, גם הוא עשה והעמיד בספר ד"ה (אשר כתב הוא, ע' ז"ב ט"ו) ארבעים תחת עשרים מפני קרבת נורת המ' לנורת הב' בכתב השומרוני!! ואחרי כל אלה ראה אותיות השומרוניס בספרי היחס לכתב אשורי וכו' (שער ב' פ"ט הערה ג' 1 א), ובמכוא אייכהארן (הלך א' עבלא א' לנד 195), ותראה עד כמה נאמנו דברי ה' גד"ל בקרבת האותיות א' לת' ג' לפ' וב' למ', ותוכח כי אך עור מנשש קיר ויכל לטעות באלה. אשר ע"ב אחרי הכל כזה מה נעני אגן! ומאד ידאב לבי כי זה זמ"ם הר"ש באבער הסכים לדברי ה' גד"ל בזה (ע' אולר הספרות ח"ד נד 157), ומאד אחפלא על אנשים הכמים אף אס הם חוקרים חפשים, איך אשרו דברי תהו כאלה! ואנכי הרואה כי אינם ראויים אף להשיב עליהם, לולא כבוד ספריו הקדושים, להגילם מידי המשכס; ומה אעשה, ולהגיל הקדש מידי כל מהלליו כלם, מנערך לספר כלם, דבר שאין כחתי בימים האלה ובזמן הזה.

אמתה אמות הרבה" עכ"ל. כל הבקי בלשון רש"י בבאוריו למקראי קדש יכיר שלשונו כאן נתנסח ושלמו בו ידי זרים; וכרוך אברהם (צטרלינער) לאל עליון, שהביא לנו בספרו זכור לאברהם (סס אופ י"א) נוסחאות אשכנזיות ישנות ונכונות שכתוב בהן: „את אמתה את שפחתה ורבותינו אמרו אמתה ידה ונשתרבה אמתה אמות הרבה", ולא כתב יותר וכו' עכ"ל. הנוסחא הזאת כמו שהיא בקיצורה ומבלי תשובה על מדרש רבותינו מודקדק הלשון מהנקוד ומבלי כפילת לשון ללא צורך, חזוהו מוכיחה עליה, כי רק היא הנגה מולדת רש"י, והיא היא הנכונה והישרה, ובה לא נמצא שדחה מדרש רבותינו מפני הנקוד, ורש"י זה דרכו, בראותו לרבותינו שתי דעות חלוקות, יכניס לתוך פירושו הדעה היותר מסכמת לפשוטו של מקרא, והשניה, או שלא יזכרנה כלל, או שיביאנה ויעזבנה כאשר היא ויחרש, וכונתו שהבוחר יבחר. ועתה נלכה נא אל הגמ' ונשמע מה בפי חז"ל על אודות הדבר הזה, הנה ז"ל (סוטה י"ג: וז"ל במש"כ פ"א ויבליקוטו כמו קס"ו): „ותשלח את אמתה ותקחה ר"י ור' נחמיה חד אמר ידה וחד אמר שפחתה מ"ד ידה דכתיב אמתה ומ"ד שפחתה מדלא כתיב ידה וכו' עכ"ל¹); והן עתה נחקרה לדעת ולהבין את ראיותיהם, הלא תראה הראשון הביא ראיתו בחיוב „דכתיב אמתה", והשני הביא ראיתו בשלילה „מדלא כתיב ידה", הדבר הזה מראה ברור, כי בדיוק רב תפש זה החיוב וזה השלילה, וכי אחרי העיון לא היה יכול הראשון להביא ראיתו בשלילה „מדלא כתיב שפחתה" והשני בחיוב „מדכתיב אמתה". והנה מה שלא הביא הראשון ראיתו בשלילה, מלבד מה שהראיה בחיוב היא לעולם יותר חזקה ומכריחה מהראיה בשלילה, גם דבר אחר המריצוהו לבלתי הביא ראיתו „מדלא כתיב שפחתה", כי כן ידע היטב שיש הבדל רב בין שפחה ובין אמה; שם התאר שפחה הונח על נקבה קנויה קנין הגוף, ויוצאת ממס שפחה אל מס שפחה אחרת לקנין גופה קנין עולם, ושם תמטע ולא תשוב לבית אביה עוד; ושם תאר אמה יגדור ענין אחר שאיננו כלל מהענין הראשון, והוא יתאר לנו את הנקבה אשר היא זרוע לנברתה ויוצאת עמה ונכנסת עמה, ועוזרת לה בכל מלאכתה בבית ובחוץ, ולעולם היא על יד ימינה, ולכן הונח עליה תאר אָמה, ואין בינו ובין תאר אָמה שהונח לזרוע ולמוות הבית אשר היא כזרוע לדלת פתחו, ולאמת המים אשר היא כזרוע לשרה אשר על ידה או לנחר ונחל אשר מהם תוצאותיה, ולאמת המדה שהיא שיעור הזרוע, רק שינוי המשקל, שהראשון בקמץ האל"ף והמ"ם רפה, והשני בפתח האל"ף והמ"ם דגוש, ועל כן כל שפחה תהכן להיות לאמה אם מצאה חן בעיני נברתה, ואין כל אמה עיקרה שפחה; כן הגר ובלהה וזלפה, ראשיתן היו שפחות ואחרי כן זכו לשם אמהות. כן מצאנו כי התארנה בתארים האלה לפי זמניהן ומקריהן, בעיני שרה היתה הגר לשפחה, ואברהם — בהיותה שוכבת חיקו — חשבה לאמה, לכן ברבר אברהם אל שרה אמר (בראשית ט"ו, ו') „הנה שפחתך בידך וגו'", וכדבר שרה אל אברהם אמרה (סס כ"א), „גרש האמה הזאת וגו'", וגם הוא וגם היא תארוה בשם אשר איננו כפי רצון המדבר

¹ והרש"ם בספרו לקוטי קדמוניות (ד קל"ח) אומר: „עכ"פ זאת נראה ברור שבימי ר"י ור"נ לא היה עוד המקרא מנוקד כי אחריו הנקוד חין מקום לפלוגתא" עכ"ל. ברור נפלא וראיה מכרחה!! ולדבריו גם לפני הרס"ג שפתר אמתה שהיא רפה כמו אמה ארכו שהוא כדגש (ראה סס) לא היה עוד המקרא מנוקד!! ומה תאמר על זה?! ונפלא הדבר כי כל המקומות שהביאו מכהיסי קדמות הנוה"ט ראוה לדבריהם, שם תמצא הוכחה לסתירת דעתם, וכמו שתשמע זמני גם בפלוגתת ר"י ור"נ שלפנינו.

או המדברת, רק כערכה בעיני השומעת והשומע, לרמו כי אין דעותיהם בכבודה שוות, ושהתאר הזה הוא על אף ועל חמת האומר או האומרת; וכן המלאך לרומם ערך שרי גברתה קראה בשם (סס ט"ו, ח') "הגר שפחת שרי", והאלהים לכבוד אנרהם אמר (סס כ"א, י"ג) "ועל אמתך". וכן בלהה וזלפה בנטיע להן יעקב אהל כמו לרחל וללאה הגבירות אמר הכתוב (סס ל"א, ל"ג) "ובאהל שתי האמהות", ובירוא יעקב את עשו אחיו פן יבוא והכהו אם על בנים, ויחץ את הילדים על לאה ועל רחל ועל בלהה וזלפה, וישם את בלהה ואת זלפה ואת ילדיהן ראשונה, ואת הגבירות וילדיהן אחרונים, תארן הכתוב (סס ל"ג, א' ז' ו') בשם שפחות; בינה בכתובים ותמצא כי הכל בדיוק גפלא. כן נראה כי אחרי אשר נתנה התורה, יהכן שימכור איש ישראל את בתו לאמה, אבל לא לשפחה, כי איננה נמכרת קנין עולם וקנין הגוף אם לא ייעדנה לו או לבנו⁽²⁾. ולהראות כניעה ושפלות אמרה אביגיל לדוד (ש"א כ"ה, מ"א) "הנה אמתך לשפחה", כאילו תהיה קנויה לו קנין הגוף החלמי, ותהיה נכנעת לו כניעה החלמית. והמליץ יאמר (יסקיעו כ"ד, ז') "כשפחה כגברתה", (תהלים קכ"ג, ז') "בעיני שפחה אל יד גברתה", (משלי ל', כ"ג) "ושפחה כי תירש גברתה", להציג הקצוות הזוטר רחוקות זה מול זה. והתורה הקדושה ברצוהה לצרף מדותינו ולתקוע בנו חמלה ורחמים אף כנגד הגוים אשר סביבותינו הארה את בנותיהן הקניות לנו או בשבתנו על אדמתנו בשם "אמה" (סמות כ"א, כ'; סס סס, כ"ו כ"ז; ויקרא כ"ה, מ"ד) לא בשם שפחה, ללמדנו שאף שהן שפחותינו נתנה עמהן כמו עם אמה. וצדקיהו (ירמיהו ל"ד) בכרתו ברית את כל העם אשר בירושלם לקרוא להם דרור לשלח איש את עבדו ואת שפחתו העברי והעבריה חפשים, וישמעו כל השרים וכל העם אשר באו בכרית לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו חפשים לבלתי עקב במ עור, וישובו אחרי כן וישיבו את העבדים ואת השפחות אשר שלחום חפשים ויכבשושם לעבדים ולשפחות, וכן ירמיהו (סס) בהוכיחו אותם אומר: "ותשובו ותחללו את שמי ותשיבו איש את עבדו ואיש את שפחתו אשר שלחתם חפשים לנפשם ותכבשו אותם להיות לכם לעבדים ולשפחות". הוא כפי השם אשר קראום כובשיהם הרשעים, אשר חשבום לקנין גופם קנין עולם להחזיק בהם לצמיתות, ולא שמעו לקול התורה שצוה (ויקרא כ"ה, מ"ג) "לא ימכרו ממכרת עבד". והנה היו אז בישראל מאת הגוים גם שפחה גם אמה. אבל מאחיהם רק אמה ולא שפחה. וברדת בת פרעה לרחוץ על היאור ונערותיה הולכות עמה להיות לזרוע לה, הגה אף אם היו שפחות (ולא מצנות האלילים או האזרחים) בארחן לחברה לשרת את בת המלך, כבר שבו להיות אמהות; ובדיוק רב אמר הכתוב "ותשלח את אמת ה" ולא "ותשלח את שפחת ה", ואיך יוכל מ"ד ידה להביא ראה "מדלא כתיב שפחתה"! (3). אולם מ"ד שפחתה, לא

(2) וחכמי המשנה גם הם נוהרו והאירו "אמה עבריה" "שפחה כנענית". ולא מלאנו שיאחרו "שפחה עבריה" "אמה כנענית". ודע כי מה שמלאנו כצבלי (קידושין י"ח מ"ה) ובירושלמי (סס פ"א ה"ב) מוכר אדם את בתו וכו' לְשִׁפְחָתָהּ וכו', הנה כמכילתא (משפטים פ"ג) הגירסא אֲמָהוֹת תַּחַת שִׁפְחָתָהּ, וגירסת המכילהא כזה היא הנכונה והמדויקת.

(3) והרב רי"ל בספרו מנחת יהודה (סמות סס) שאמר: "ורבותינו דרשו לשון יד וכו' מדלא כתיב ותשלח את נערתה או שפחתה ומדלא כתיב בהדיא ידה דרשו ונשתרבעה אמהה אמות רבות או משום שצאה המ"ם בלא דגש דרשו כן" עכ"ל, כנראה לא ידע מה הוא שם, ובעל ספתי חכמים שהעתיק את דבריו גם הוא לא הבין את אשר לפניו. ושייחס לא ראו את דברי הגמ' במקומם.

כּוּן שהאמה היא השפחה, והשפחה היא האמה, אבל גם הוא ידע ויודה, שיש הבדל בין אמה לשפחה, ועל כן שתיהן נמצאות בלשון, ואשר יורה תאר זה לא יורה רעה, ולא אמר „שפחתה” רק לבאר את אמתה שבכתוב שאיננו יד, אבל הוא תאר לאחת הנערות אשר הלכו עמה לשמש ולשרת אותה; והרי הוא כשם מלך, שברצוננו לבאר אותו נאמר כי הוא המושל, ושם מושל באמרנו שהוא שליט ושר, לקרב את הבאור בכל מה שנוכל, אף שהכל יודעים שיש הבדל רב בין מלך ובין מושל, ובין שליט ובין שר, ושלכל אחד מהתארים האלה באור מיוחד והוראה מיוחדת.

ועתה לא נשאר לנו רק להבין את הראיה שהביא מ"ד ידה „דכתיב אמתה”, שהיא כפי שהננה לפנינו בספרינו, נפלאות משני צדדים; שאחרי שברור הדבר כשמש בצהרים שכל אָמָה שהאל"ף בקמץ והמ"ם רפה, וכן בכנויים שהאל"ף בח"פ וממילא המ"ם רפה כמשפט, שהם רבים מאד על פני המקרא, כלם הם שם תאר לשפחה (כלשון מ"ד שפחה), ר"ל למשרתת ומשמשת את הגבירה, א"כ פלאות תחוינה עינינו, א' איך הביא מ"ד ידה ראיה מרכיב אָמָה (כמו סה"כ בספרינו), וראיתו זאת הלא היא ראיה לעקור את דעתו משרשה ועיקרה! ב' מדוע החריש ממנה מ"ד שפחתה, ולא אמר „מרכיב אָמָה” והיא היא יכולה להיות בידו לראיה והוכחה חזקה שאין להשיב עליה, וגם חיובית! וגם לאלה המאחרים את הנקוד עד אחר התלמוד הול"ל „מדקרינן אמתה!” הן במציאות הבדל שבין קריאה לקריאה כפי המשקל והנמיה, הלא הכל מוכרחים להודות, ר"ל אף אלה הגוולים עמרת השיבה מעל הנקוד. שתי הפליאות העצומות האלה תכרננה אותנו להודות שהם קראו אָמָה בפתח האל"ף ודגש המ"ם, ובאמרו: „דכתיב אמתה”, גלה לנו שכן היה כתוב ומנוקד לפניו בספר, והנקוד הזה הכריח את מ"ד ידה לדעתו זאת, שכן אם היה באורה „שפחתה” היה משפחה אָמָה ולא אָמָה; ולכן מ"ד שפחתה לא יכול להביא ראיה מהנקוד הזה, כי הוא הוא סתירת דעתו, והוכרח להביא ראיה שלילית „מדלא כתיב ידה”. אפס מה יעשה לנקוד הזה (האל"ף כפתח והמ"ם כדגש) העומד נגדו ומוכיח הפך דעתו! אבל לא תבצר תשובה גם על זה, עד שגם ממנו אין תיובתא לו, שכן יכול להשיב שבא על שני משקלים רפה ודגש, וכמו אָחִיכֶם אָחוֹתוֹ ודומיהם שהם מהמשקלים הרפויים, ומצאנו בהם גם מהמשקלים הדגושים (רק סהמ"ס לא יקבלנו) האָחִיכֶם יבאו למלחמה (כמדובר ל"ב, ו'), לאחיו ולאחיתו (סס ו', ז'), וכמ"ש הרד"ק במכלול (חלק הדקדוק סער השמות, נחי הלמ"ד, משקל פעות) ועי' שרשיו (שרש אחס). ומ"ד ידה סובר דכל היכא דאיכא לאבדולי מבדלינן. וסברות שניהם בנויות על יסודות משפטי הלשון והמשקלים; ולשניהם היתה נקודה אָמָה מהמשקלים הדגושים, רק שמ"ד שפחתה יאמר שאין הבדל בין הרפה לדגוש בזה בעיקר ההוראה, ומ"ד ידה יבדיל ביניהם ויאמר שהרפה הונח לשפחה, והדגוש לזרוע וליד; לכן רס"ג כפי הערכי תרגם ומדת דרעהא, פ' ותשלח זרועה, עי' שרשים לרד"ק (שרש אחס), וז"ל שם: „וכן ותשלח את אָמָה שפחתה, ואומרים כי המלה הזאת מחלוקת בקריאתה כי יש שקוראים אותה כדגש אָמָה מן אמה ארכו, וכן פירש רבינו סעדיה בפירושו בערבי ומדת דרעהא, פ' ותשלח זרועה” עכ"ל. והרב מורחי (שמות סס) שכתב „אבל אחרים קוראין אותו כדגש ואולי מי שדרש אותו ידה היה קוראו כן” עכ"ל. אשריו שספקו ודאי הוא ואין כאן כל ספק, רק שנעלם מהרב הזה שגם מ"ד שפחתה גם הוא קרא אותו כדגש, וכן היה נקוד לפניו, דאם לא כן היה גם הוא מביא ראיה בחיוב מהמלה עצמה „דכתיב אָמָה” כמו שהביא מ"ד ידה „דכתיב אָמָה”, או שהיה האחד מכריע את חברו ע"פ נקוד רוב הספרים. ולדעת המאחרים את הנקוד, הול"ל נחוי היכי קרינן; אשר ע"כ ברור הדבר שלא היה ביניהם

שום מחלקת בנקוד השם הזה שלפנינו, ושניהם קראוהו בפתח האל"ף וברגש המ"ם (4). והנקוד הזה נשאר גם בספר שלפני רס"ג ובספרים מעטים שלפני יהב"י הנקדן (ע' למטה זכרטה ד'), ושארונים המנקדים הלכו בזה אחר הרוב, וכידוע שאין אנחנו סומכים בענינים אלה על הש"ס ועל המדרשים, וכמו שהאריכו בזה שלמים וכן רבים, ע' ספרי היחש וכו' (שער ג' פי"א הערה ד'); ולכן רש"י והראב"ע והרשב"ם ואחריהם המבאר בנה"ש ורנה"ו בשירי תפארת (שיר שני) פי' את שפחתה; לא כן רס"ג והמתרגם המכונה יב"ע שהיה לפניו הנקוד אֶמְתָּה בפתח ודגש כמו שהיה לפני ר"י ור"נ, והם מבדילים בין משקל הרגש למשקל הרפה, לכן תרגם הראשון „דרעהא“, והשני תרגם „גרמידה“, ולדעתם שם אֶמְתָּה משותף לזרוע ולאמת המדה שהוא שעור הזרוע שבה מדרו בימים הראשונים מדת אמה (5); ודרעהא וגרמידה תרגום אחד הם, שכן „גרמידה“ בלשון סורי ענינו אמה וארך הזרוע, והוא גמר שבמקרא (ע' ערוך ערך גרמד וערוך החדש שס, וע"ל פט"ז).

ויקר לי לבקר בזה את שלשת התשובות שהשיב הראב"ע (בפי' לתורה שס) על פי' אמתה ידה, ולראות אם חזקות הן כמו שחשב, או כצל תעבורנה. הוא משיב: א' כי בת המלך לא תכנס אל מקום הסוף כי במקום רחוק מן היבשה הושמה התיבה שלא יגיע אליה כל עובר, ב' ועוד כי אין מדרך הדקדוק להיות זרועה כי המ"ם רפה ומ"ם אמה ארכו דגוש. ג' ועוד כי אמה ארכו מדה לא זרוע (6) עכ"ל. ואחרי תתי את

(4) וכבר שנו בזה גם הכמים אחרים לחשוב את החילוף בנקוד ליסוד מחלקתם, עיין מנחת שו ותקון סופרים, וע' רש"י לפי הנוסחה שלפנינו, וע' ראב"ע, וע' חזקוני. והרב יהב"י הנקדן בספרו עין הקורא (שס) רשם אֶמְתָּה להורות אותנו שגמולא בספרים גם נקוד אחר למלה זאת (והוא אֶמְתָּה), ושהוא ההויק בנקוד אֶמְתָּה בעבור שכן מלא ברוב הספרים, וכדרכו. והקראי ה' אהרן הראשון בספרו המבחר (שמות שס) אומר: „ואמת כי ראיתי שגמלה זו פליגין עליה למדינחאי המ"ם דגושה עכ"ל, בחילופים שלפני חין חילופים לתורה, אבל המנ"ש הביא חילופיהם גם לתורה, ואת זה לא זכר. והקראי ה' אהרן האחרון בספרו כתר תורה (שס) אומר: „ואע"פ שיש קורין המ"ם דגושה הנכון שהוא מורפה עכ"ל, השמעת נכון כזה מיימדך!

(5) וזרוע זאת, איננה חלק היד המחובר אל הכתף, אבל הוא לדעתי החלק שמן המרפק (עללענבונין) עד פיכת היד שבה האלצעות, ומדת האמה הוא כל ארך הקנה הזה עד האלצע האמצעית הארוכה מכל האלצעות שנקראת אמה בעבור שבה מדדו האמה, מהמרפק עד ראש האלצע שבו הנפרון; ומחצית המדה הזאת שהיא הלי האמה, הוא מן ראש האגודל עד ראש האלצע הקטנה — ששמה זרת — כשתחפשטנה היעב, ותקרא המדה הזאת גם היא בשם זרת. וע' ערוך ערך אלצע, וע' כתובות (ה'): ומנחות (יא'); וע' לקוטי קדמוניות (ד) קל"א) בשם הרדב"א בשער זר, ואכמ"ל.

(6) התשובה האחרונה הזאת גנבה המבחר ושימונה בכליו מבלי קרוא שם בעליה עליה כדרכו. ולא אוכל לעבור מפה עד כי אעתיק בזה את דברי הראב"ע בספרו שפת יתר שחבר להגיל את רס"ג מההשגות שהשיג עליו ר' אדוניס הלוי (הוא דוגש בן לברט), וז"ל שם (סי' א'): „ותשלח את אֶמְתָּה אמר הגאון שהוא כמו אֶמְתָּה ארכו. ויאמר ר' אדוניס שטעה ג' טעיות מדרך דקדוק הלשון. ואני אברהם אומר, מי יתן ור' אדוניס היינו בדור אחד, והייתי מוכיחו על הדברים האלה, כי כל דבר שיאמר תלמיד מפי רבו ורבו מפי רבו, אין ראוי להשיג כי אם על הרב הקדמון, וידעתי כי רב טעדים הקל שכתלמידים היה (ז"ל היה הקל

הכבוד להראב"ע כראוי לו, הנני אומר כי שנה הרבה בכל שלשת השנותיו אלה: א' אנחנו רואים כי כל עמל אס משה הדואבה והכואבה על אסונה הגדול והנורא, על הבן היקר פרי בטנה, לקחת לה תבת נמא ולחמרה בחמר ובזפת, ולשום בה את הילך מחמד עינה, ולשימה בסוף על שפת היאור, היה כדי לעורר רחמים וחמלה בלב אלה הזורדים לרחוץ על היאור, אולי לא יהיו אכזרים כמלכם המרצח, ויקחוהו אליהם וינצל ממות; ואם רחמניה ובוכיה זאת, אשר כל דבריה עשתה במתינות נפלאה בהשכל ודעה, לא תשימהו במקום רחוק מן היבשה שלא יגיע אליו כל עובר, וכל מרחם לא יוכל לגשת אליו, ואם לא ימיתוהו המים ימיתוהו הרעב! והכתוב אומר מפורש, "ותשם בסוף על שפת היאור", ושפת היאור איננו מקום רחוק מן היבשה. ומלבד זאת, מי הגיד לו שבהיות בת פרעה נצבת על יד היאור ביבשה או ראתה את התבה ותשלח את אמתה ותקחה, ולא ברחצה כבר ביאור מאחרי הסוף או בצדו! והכתוב אומר ברור שרק נערותיה היו על יד היאור, ומוה הלא נדע שבת מלך זאת כבר היתה ביאור; ובאמור הכתוב, "ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור ונערותיה הולכות על יד היאור", הודיענו שהבת היקרה והרחמניה הזאת כבר ירדה לרחוץ על היאור, ורק נערותיה נשארו הולכות על יד היאור להיות מוכנות לה בעת שתצטרך אליהן?¹ והיא בהיותה ביאור

שבתלמידים) מחכמי התלמוד, והגדול שבהם היה קל מחכמי המשנה, א"כ מה הטעם הגאון? ומדוע אליו ריבות? יקום יריב את ההרים מוסדי עולם הם חכמי המשנה שפירשו כן, ועוד מצינו שאמר הגאון במקומות רבים מספריו, אע"פ שמסברת דקדוק הלשון אינו כדברי הראשונים אנו נסמוך עליהם ונעזוב דעתנו כי היא נקלה כנגד דעתם, וכן עשה במלת ונקה לא ינקה, שאך אחרי רבים להטות ורבים כאלה" עכ"ל. נפלאה ההלכה הזאת במינה; הודה כי שלשת הטעיות טעיות הנה, אפס כי לא התלמיד אמנם הרב טעה! וחכמי המשנה כי טעו ג' טעיות אין דבר! האם גדול התלמיד מהרב? והוא האומר כי קל הוא לערך הגדולים שנס הם קלים כנגד חכמי המשנה, ואלה חכמי המשנה יטעו ג' טעיות ואין מכלים, כי להם הותר לטעות, ועלינו לקבל טעוהם! ואחרי כל זאת, הנה אשאלנו, הלא לא ימלט מאמת משתי אלה, או שידע הגאון מנ' הטעיות הנהן ואעפ"כ קבל דעת האומר ידה ולא העיר על הטעיות הנהן, וקבל הדעת הזאת בעבור כי דעתו נקלה כנגד דעת האומר, הנה חטא כנגד האמת ואחריות הטעות עליו; או שנאמר שלא הרגיש ולא ידע הגאון שיש כאן ג' טעיות, א"כ הלא טעה גם הגאון בעצמו, ויפה השיגור' אדוניס, ואין מניל. ולא עוד כי אחרי שהלכת הראב"ע שלא חטא הגאון כי הלך אחרי חכמי המשנה שפירשו כן היא סתורה מעיקרה, מלבד שהלילה לנו ללכת אחרי טעוהם, ובג' טעיות במלה אחת, ופשע יהודה כי התעום כזביהם אשר הלכו אבותם אחריהם (עמוס ב', ד'), והדבר הזה מלא ספרי נביאי קדשנו, הנה מה מאד גדל עון הגאון בבחרו הדעה הטועה, ועוב הדעת שאין בה מנרעת, "אמתה שפחתה" שנס היא דעת אחד מחכמי המשנה אשר דעתו נקלה כנגד דעתם! ומי זה יאמין שהגאון אמר שהראשונים (חכמי המשנה) טעו בדקדוק הלשון ושהחוב עלינו לסמוך עליהם גם אחרי טעוהם משום אחרי רבים להטות! הלילה לגאון מדברים כאלה. והנה הראב"ע שם לא הגיד לנו מה הן ג' טעיות הנהן, ומכלי ספק הן אלה שהביאן בפירושו שהבאנו בפנים, ואתה תשמע כי הלילה לחז"ל מעטות, וחכמי המשנה ורס"ג נקיים, ור' אדוניס והראב"ע טעו. ודע כי הראב"ע זכר חכמי המשנה יען ר"י ור' נחמיה דפליגי בזה הם מחכמיה. ואחר כל זאת לבי לא יתני להאמן שכל הדברים האלה בהלכה זאת ילאו מפי הראב"ע; כי דברים עזים כאלה לא יאותרם לו. (1) וע' עקדת יחזק (שער ג"ד) ואכרנאל במקומו; רק שהמה פירשו על דעת האומר "אמתה שפחתה".

סטוכה אל הסוף ראתה את התבה ותשלח את ידה ואת זרועה ותקחה, ולא חששה לכבוד הדר מלכותה בשלחה היא עצמה את ידה לקחתה, כי במקום שיש התפעלות הנפש והתרגשות הלב בראיית דבר זר ונפלא המעורר פלאות ורחמים, שם כל כבוד נשכח, ובפרט בת מלך ואת אשר ראינו המלטה רחמיו ויקרת רוחה כפתחה את התבה ותרא את הילד והנה נער בוכה; ומי זה לא יבין, כי התבה עצמה כבר העירה השתוממות ברעיוניה, מה לתבה בסוף! ואולי שמעה גם קול בוכים יוצא מתוך התבה, ולבה הגיד לה כי ילד בתוכה, ואמר לנו הכתוב, ותפתח ותראהו את הילד (אשר הביטה כי סס נמלא); והיא בהתפעלותה הגדולה והעצומה ברחמיה הרבים ובענות צדקה התגעשה ותרעש מאד ותמהר לגשת אל הסוף בעצמה ובכבודה, והתפעלותה ורגשת נפשה לא נתנו להשתמש עתה בנערותיה ההולכות על יד היאור לשרת אותה, ותשלח את ידה⁽⁸⁾ ותקח את התבה מבלי לחוש להוד מלכותה, כי כן משפט העדינות המלאות רחמים וחמלה. (ב) מהמ"ם שהוא רפה בספרינו אין כל תשובה למה שהיה בספריהם, וכבר בררנו שבספריהם היתה המ"ם דגושה. (ג) מ"ש אמה ארכה מדה לא זרוע, אין מזה כל תשובה למ"ד ידה, בשבבר מצאנו רבים שהשם אשר דמות אחד לו ומשקל אחד הנהו משתתף בעיקרו ומסתעף לענפים רבים (ע"ל פי"ד), ישא עין אל עין ועינו תחזה עין בעין כי כדברנו כן הוא, וכן רבים כמוהם. והנה אמות הספים (יטעו ו' ד') מעמו ורועות הספים, או ידות הספים. אף שהראב"ע בפי' (סס) אמר "אמות ידועות, וי"א כי אין למלה הזאת אחות" עכ"ל, (וע' רש"י ור"ק סס). והר"ש פרחון במחברת הערוך (סרס אמה) אף שאמר "י"א כי ותשלח את אמתה ותקחה, ידה, ואינו כי לא מצאנו במקרא שלוח אמה ולא שלוח זרת אלא שלוח יד, כי האמה והזרת הן מדות ואינן שמות איברים, כי האיברים זרוע ויד" עכ"ל. אתפלא, וכי מפני שהאיברים הם זרוע ויד, לא יתכן שיקראו גם בשם אמה? המעט לנו שמות נדרפים בתנ"ך! וכי מפני שהאמה והזרת הן מדות לא יתכן שתהיינה גם שמות איברים! והנה שבה אצבעות ידיו, האמצעיות הארוכה שבכלן נקראת "אמה" והקיצונה הקצרה והרקה שבכלן נקראת זרת (וע' למטה הטענה ה'), והאצבעות הלא איברים המה! וכמו האצבע כן הזרוע והיד תקראנה בשם "אמה". זאת היא דעת מ"ד ידה, ואותה תפש רמ"ג, וכן תרגם המתרגם המכונה יב"ע. ודעת אונקלוס בתרגומו תשמע ממני הלאה (פרק קכ"ג).

והנה רש"י לפי הנוסחא האשכנזית שהביא לנו ה' בערלינער (שהבאנו למעלה) הביא שתי הדעות ולא זכר כלל מענין הנקוד, כי לא רצה להעיר על דבר שנוי הנוסחאות שבנקוד אמתה, והביא את הדעה האומרת "אמתה שפחתה" סתם ובראשונה, יען שהיא מוסכמת לנקוד שבידינו שהוא אַמְתָּה שעל פיה מוכרחים אנחנו לפרשה "שפחתה" (ועוד מטעם אחר תשמענו הלאה, סס), והביא דעת מ"ד ידה בשם מדרש רבותינו⁽⁹⁾, ולא זכר את הנקוד שהוא לפי פירושו זה אַמְתָּה, אולי בעבור שידע מהגמ' שאף לפני האומר "שפחתה" היתה המ"ם דגושה, וכמו שבררנו. עכ"פ אין כאן זכר למה שרצה רשד"ל להוכיח מדברי רש"י אלה. ואף לפי הנוסחא שברש"י שלפנינו, אין כאן

⁽⁸⁾ ולרבת השתדלות ומהירות מעטיה השתמשו חז"ל (סוטה סס) במלואת אישתרכוב אישתרכובי ט"ס.

⁽⁹⁾ ויען כי הראשונה אללו הפסעו הפסעו לכן קרא לשניה בשם מדרש רבותינו, ותסור תמיהת המורחיה סס.

כל דבר המכריח את הדבר שדמה רשד"ל להוציא ממנה, שכן רש"י לא דחה פה מדרש רבותינו מפני הנקוד, אבל בחר באחת משתי הדעות (אשר סמיהן לרבותינו) בגלל הנקוד שבידינו המסייע לה. אמנם נראה שזה ה' שד"ל בעברו על פני כל התלמוד (ע"ל פ"ט הערה א') נעלמה ממנו פלוגתת ר"י ור"נ זאת, ולא ידע כי "אמתה שפחתה" גם היא מולדת רבותינו היא. וצר לנו על העדר בקיאותו זאת, כי לוא שם עינו ולבו בגמ' שם כי עתה מצא איל ברזל חזק ואמיץ המקקע את כל בירת שימתו ודעמיה האומרים שהנקוד לא היה בכתובים בימי חז"ל, והרי לפנינו מ"ד ידה שלא יתכן בשום אופן שהוכחתו תהיה משם אמתה כפי אותיותיה לבד, אחרי שעליה הם דנים, אמנם רק מהקריאה שבנקוד אַקְתָּה שהאל"ף בפתח והמ"ם בדגש כמו שהוכחנו, ועל הקריאה הזאת אמר דכתיב אמתה, ש"מ שהיו הנקודות סימני הקריאה כתובות לפניהם בספריהם, ולשימת ה' שד"ל ודעמיה, הול"ל דקרי נן¹⁰, וכי צריכים אנחנו לראיה יותר גדולה מזאת שהנקוד היה כתוב בספריהם! וע"ע הלאה (פ' ק"ג). ופלאות תחוינה עינינו, כי בפתח דבריו במרם החל להתוכח, שלא במתכוין וכלאחר יד הוא בעצמו הביא בידיו את האש לשרוף את בנינו, והנהו אכל. הביא דבריו רש"י, ומרש"י באנו אל הגמ', ובגמ' מפרש שכבר בימי ר"י ור' נחמיה חכמי המשנה (אף שכלן הוא הגדה) היה הנקוד כתוב בספרי קדשנו; ומה לנו עוד!

כג) ואמר עוד (סס לד 79): "וכן בפסוק הלא המה בעבר הירדן אחרי הדרך מבוא השמש, הוא (רש"י) מביא ראיה מן הטעמים, ואע"פ שבאמת היא ראיה לסתור למי שמבין עומק הוראת פסקי הטעמים, מ"מ הנה דבריו מוכיחים שהיה סומך על הנקוד והטעמים" עכ"ל. ה' שד"ל מת, תהי מנוחתו כבוד, ומי זה יביננו עומק הוראת פסקי הטעמים וזולתו! לכן אחי ורעי, אם יש בכם איש אשר נחה עליו רוח ה' שד"ל להבין עומק הוראת פסקי הטעמים כמוהו, אחת אשאלנו אותה אבקש, חמל נא רחם נא על וקן כמוני היום, ועשה נא החסד הזה עמדי, בוא נא הבינני למען אמצא גם אני את הראיה לסתור; הוי. צר לי כי קצר רואי אנכי ולא אראנה. בכל זאת אל תנודו לי אחי, אל תעצבו למעני, כי לא לבד לי אמנם גם ליתר אוהבי ורעי, אשר לא זכו להכנס במחיצתו של ה' שד"ל, בבית אולפנא דיליה, להבין עומק הוראת פסקי הטעמים כמוהו, איעצה שאו עיניכם וראו והבינו בכבוד הבנת המקרא למדקדק הגדול המבין הנפלא בטעמים הוא הרו"ה (דברים י"א, ל'), או תבינו ותוכחו כי אין כאן ראיה לסתור, אבל יש כאן ראיה לבנות. ולא לי להאריך במקום שכבר האריך הוא במוב טעם ודעת.

כד) עתה החל להראות לנו גדולות ונצורות, והם המקומות שרש"י סר מהטעמים ולא שמע אליהם, ויאמר (סס לד 80): "ועם כל זה (ר"ל אע"פ שמלאנו מקומות שרש"י היה סומך על הכקוד והטעמים) מצאנו לו שכתב על ובמנורה ארבעה גביעים: זה אחד מחמשה מקראות שאין להם הכרע, והנה היה לו להוסיף שאמנם לפי הטעמים יש הכרע, כמו שאמרו תלמידי חכמי התוספות (יומא כ"ב) עכ"ל. אהה אחיות עינים! לפי דבריו יאמרו חכמי התוס' שאם איסי בן יהודה היה הולך אחר הטעמים בפסוק

¹⁰ ובאמת אף אם היה כתוב דקרינן לא היתה אף על ראיה לדעתו, כי אז היה באורו כמו אצלנו דנקרינן (ע"ל פ"ג), אבל אז היה יכול להתקש, לא כן דכתיב, שגם כל עקשות לא תועיל לו, ובעל כרחו יענה אמן.

זה או היה במל העדר ההכרע, שכן לפי המעמים יש להם הכרע, וא"כ ע"כ שלא ידע איסי בן יהודה מהמעמים כלל, כי לא נולדו עוד בימיו, או שלא האמין בהם. והן עתה אחת אבקשכם, גם לו גם לי אל תאמינו, צאו וראו מ"ש התום' (סס כ"ב: ד"ה שאלת וכו') שאף אם נלך אחרי המעמים או נמצא להם סתירה מקרא אחרינו, א"כ גם אז אין הכרע, וז"ל: „משום דאיכא אתנחתא בגביעיים ובמנורה ארבעה גביעיים משמעו משוקדים כפתוריה ופרחיה וקרא אחרינו מוכחא דמשוקדים לא קאי אלא אנביעיים דכתיב שלשה גביעיים משוקדים ולהכי אין לו הכרע וכו" עכ"ל. א"כ מה לו לרש"י להזכיר המעמים אחרי שסוף סוף אין לו הכרע מצד מקרא מפורש! א"כ אמנם בזה הראה ה' שד"ל כחו ונבחרתו גם ברש"י גם בתום! ועל עיקר מאמר איסי בן יהודה עיין מ"ש הלאה (פ' ק"ט), ותבין גדולת הוכחתו ממנו.

כה ואמר עוד (סס לד 80): „וכן היה (רש"י) קורא כמעט בסדום היינו, ולא לולי ה' צבאות הותיר לנו שריר כמעט כדרך המעמים; וכן פי' נחר מפוח מאש תם עפרת, שהמפוח נחר מכח האש, וזה נגד המעמים" עכ"ל. לוא יהי כדבריו, גם אז אין כאן כל פלא, המטובים טובים אלה מן יי' הטוב יכפר בעד כל לכבו הכין וגו' שהבאנו למעלה (פי"ט וע"ט גם פי"ח) שעל זה נתן לנו הרשיון, אבל נפלא הדבר שגם בשני המקומות האלה (ישעיהו ל', ט'; וירמיהו ו', כ"ט) הראה ה' שד"ל את דרכו לבלי לבדוק לחקור ולהתבונן בדברי המפרשים הראשונים, כי לוא שם כבוד לרש"י והעמיק להתבונן בדבריו, כי עתה מצא שגם באלה הלך רש"י אחרי המעמים, ושכרש"י (ישעיהו סס) אין חסרון רק שתי נקודות נצבות אחרי מלת כמעט, ואז פירושו מתאים עם המעמים, וכצ"ל: „לולי הותיר לנו שריר, מאליו וברחמיו ולא בצדקותינו, כמעט: בסדום היינו, כלנו כלים". וע' פי' הראב"ע והרד"ק שם. וכן ברש"י (ירמיהו סס) אין לפנינו רק שבוש קטן שיקרה פעמים רבות בהעתקת כ"י ובדפוס, והוא שהו"י שבמלת ותם צ"ל על מלת מכח, ואז הלום ר' שד"ל כצל ברוח יברח; והנני לערוך פה הנוסחא כמו שתקנתי, ובה הנוסחא כמו שהיא וראה תראו: „נחר מפוח, משל הוא כשצורפין כסף נופחין במפוח ונותנין תמיד עופרת בתוך הכור ומועיל לצרוף, אבל אחם באתי לצרוף אתכם, המפוח נחר ונחרך, ומכח (כן תקנתי, והנוסחא הישנה „מכת") האש, תם (צנוסחא הישנה „ותס") העופרת כלו: ולשוא, ועל חנם צרף הצורף וכו" עכ"ל. ולפ"ז הכל נכון ומסכים עם המעמים.

כו ואמר עוד (סס לד 80): „וכן על ויקח את עמרת מלגם כתב (רש"י): הועבת בני עמון מלכום שמה, והנה דחה הנקוד מפני הדרש (פ"ז מ"ד) עכ"ל. נוראות נפלאותי, האיש אשר שאג כארי ונהם כרוב (סס לד 83) על המקובלים: „כי כל יצר מחשבות לבם רק רע כל היום לשקר ולזיוף ולרמות את הבריות בלא דעת ובלא תבונה", האיש הזה הצדיק בכל דרכיו איש דעת ואיש תבונה אשר חלילה לו לשקר ולזיוף ולרמות את הבריות, והזיוף הוא בעיניו פשע ורשע גדול ונורא (כמו שכן הוא בלמדת) עד כי לא יאבה יי' סלוח לעון המזויף, והוא ברוב צדקתו זיוף!! ראו נא הפעם זיוף קל נח ובלתי נרגש, ונקל לרמות בו את הבריות, והנהו מוליד תולדת שקר אשר לא היתה בכטן בעליה מעולם. זה ה' שד"ל הוסיף בהעתקת דברי רש"י רק וי"ו אחת נחה ובלתי מורגשת, ומההוספה הקטנה והקלה הזאת הוציא לפנינו את העגל הזה וירקדהו כמו בן ראמים. פקחו נא עיניכם וראו, רש"י כתב (ש"צ י"ב, ל') בדיוק גדול: „הועבת בני

(¹) רש"י שאמר פעמים אין מספר שאלמלא טעם המקור לא היה יודע לפרשו, הוא הלך נגד הטעמים!!

עמון מלכס שמו, והנה זה בא והוסיף וי' נחה, ויעש מן מלכס, מלכום, למען ינות
 שבמ הרשע על גורל הצדוק, ויוכל לאמר עליו שרחה הנקוד מפני הדרש! כאילו כונתו
 למלכס הנזכר בשלשת המקומות שבמקרא (מ"א י"א, ה; סס ס, ל"ג; סס כ"ג, י"ד) שהוא
 בחולם, ושכוננה הוסיף רש"י וי"ו זה למען הורות עליו, והי' שני מהנקוד שלפנינו שהב"ף
 בקמץ, ומלבד זה הנה זה שלפנינו המ"ם בפתח, ואלה המ"ם בחיריק, ויעש רש"י מן
 מלכס מלכס. ויצא לו מזה דוחיו הנקוד מפני הדרש! וכל זה יבול כציץ נובל, בראותנו
 בפירש"י שלפנינו, שאין כאן מלכום בו"ו אבל יש כאן מלכס בלא וי"ו, וכונתו מלכס
 בפתח ובקמץ כמו שהוא נקוד לפנינו כאן וברה"א (כ', ז'), וכן הוא גם בנמ' שם
 בלא וי"ו, שכן גם חז"ל קראו מלכס כנקוד שלפנינו, ולדעתם שני משקלים לשם תועבת
 בני עמון (מלבד סס מלך מזלי תוספת מ"ס צסופו), והם מלכס גם מלכס. ואיך לא ראה
 ולא הביט במאיר נתיב (קונקורדלניוס) שרש מלך, שאף שהביא את שני מלכס אלה
 (ס"ז י"ב, ל'; דה"א כ', ז') בראש הראשון מלשון מלכות ומלוכה שפי' ממשלה
 והנהגה, בין ולמלכה ובין מלכס, שב והביאם בראש השני מה שהוא שם עבודת
 אלילים בין ולמלך ובין מלכס, ובקונקורדלניוס דפוס באויליאה מציון אצלם ציון צלב
 לאמר שמשקלם הוא משקל בפני עצמו, ונברל מאשר לפניו ולאחריו, וכתב בצדס "לד"ק"
 שהן "לדעת קצת", וכונתו שלדעת קצת החכמים גם שני אלה הגם משקל מיוחד לשם
 תועבת בני עמון כמו מלך שלפניו ומלכס שלאחריו, וכמ"ם אָמְנָם. אָמְנָם. יוֹמָם. סְלַעָם,
 ודומיהם. ולתועבת בני עמון שלשה שמות בשרש אחד אבל במשקלים שונים, והם
 מלך, מלכס, מלכס. ולא במקום הזה (ס"ז צס) לברו כתב רש"י דבריו ההם, אמנם
 מצאנו לו הלשון הזה בעצמו עוד במקום אחר, והוא (ירמיהו מ"ט, א') על מדוע ירש
 מלכס את נד יאמר: "מלכס, ע"ו של בני עמון מלכס שמה שנאמר ולמלכום תועבת
 בני עמון (מ"ז כ"ג, ג') לשון מולך" עכ"ל. הביטו וראו איך דייק רש"י בכתבו, כי את
 הראשון (מלכס) כתב חסר ואת השני (ולמלכום) כתב מלא (אף שהוא חסר צמקרא),
 להורותנו כי כמו זה מלכס כן זה מלכס אף שמשקלם שונה איש מרעהו, שניהם שוים
 בדבר היותם שמות לתועבת בני עמון, כי שניהם לשון מולך. ומה יענה על זה החוקר
 והמבקר ה' שד"ל? הגם הלום דחה רש"י הנקוד מפני הדרש? ! ואיה הדרש! ועוד לנו
 שלישי שהוא בפתח וקמץ ורש"י יפרשהו לע"ו, והוא (לפניה ח', ה'): "הנשבעים ליי'
 והנשבעים מלכס" שפי' רש"י: "הנשבעים ליי' וחוזרים ונשבעים במלכס בע"ו שלהם וכו"
 עכ"ל, הוא מלך הוא מלכס הוא מלכס, ועוד אחד לפני אשר הוא בפתח ובקמץ והוא
 לדעתו שקוץ בני עמון, והוא (ירמיהו סס, ג') כי מלכס בגולה ילך כהניו ושריו יחדו,
 (ואולי גם רש"י יפרס כן, ועי' אברבנאל), ולי ראייה לזה, כי הנביא ינבא עתה לבני
 עמון, והנה זה שקוצם, ומקביל לאשר נבא למואב ושקוצו (סס מ"ח, ז') ויצא כמוש
 בגולה כהניו ושריו יחדו, מליצה אחת לשניהם (למואב ולעמון) ולאליהם (כמוש ומלך).
 ובא השם הזה פעם בחולם ופעם בקמץ, (ועל שמו החיריק והפתח אין לשאול כי שניהם
 משפט אחד להם לפני שוא גם שצמסקלים, וכן יתר התנועות הקטנות, ואכמ"ל) כמו
 שמצאנו רבים במקרא שבמקרה הזה קרה למו במשקליהם, והם משקלים שונים: מבחור
 (מ"ז ג, י"ט; י"ט, כ"ג), מבקריו (דניאל י"א, ט"ו) ובפתח מפני הסמיכות רבים במקרא;
 מגדול, מגדל; דרבון, דרבן; ובשע"פ אדון (נחמיה ז', ס"ח), אדן (עזרא ב', כ"ט); ושניהם
 בכתוב אחד (מ"א ז', מ') ויעש חירום וגו' ויכל חירם וגו' וכמוהם מלכס ומלכס¹,

¹ ועי' מ"ס החר"ם בספרו מטרכי למון עבר (פתח דבר ז' III) ע"ד תמורת החולם קמץ
 כלשונו, ואכמ"ל.

כמשפט הלשון. עכ"פ לא מצאנו כאן כל דהוי נקוד מפני הדרש, וגם רש"י המפרש, גם רב הונא הדרוש², הנקוד שמרו, וממנו לא סרו. ואתה ה' שד"ל המדקדק, אשר הכל תדק, היטב הדק, ממשקלי השמות את עיניך העלמת, ומה החלום אשר חלמת? הן נודע את אשר זיפת, וי"ו הוספת, ואשמת.

(כז) עתה עזב את רש"י וילך אל הרשב"ם; ואחרי אשר הביא שברשב"ם מצאנו מפורש שהוא סומך על המעמים (ה' שד"ל כתב "הנקוד" יען שאלנו איך הסדל ציניס לענין סקול דן עליהם) משך גם אותו ברשתו, ויאמר (סס לד 80): "ועם כל זה הוא מפרש וירא ישראל את מצרים מת על שפת הים, שישראל היו על שפת הים, ומשם ראו את מצרים מת, וזה נגד המעמים" עכ"ל. עשה סחורה בפרתו של חברו, שכבר כתב כן בבאור נתיבות השלום (סמות י"ד, ל') ע"ש. ושכח ה' שד"ל להציג את זה גם ברשימתו שעשה אח"כ גם להתנגדות הראב"ע אל המעמים, לפי דעתו, בשכבר גם הוא פ"י כרשב"ם, ועל שניהם השיג הרב המבאר שם. ובאמת בפעם הזאת אין אנחנו צריכים לאמר שפ"י נגד המעמים ע"פ הרשיון שהבאנו למעלה (פ"ט), אשר לא יכון להיות להתנצלות להראב"ע (אשר אולי זמנו לקח הכרע"ס את פירושו) בשכבר גלינו שם (הערה א' וצ') שהראב"ע לא ידע מהברייתא של ר"א בנו של ריה"ג; אמנם פה נראה ברור כי פירושו זה איננו נגד המעמים כמו שחשב המבאר ואחריו ה' שד"ל, אבל גם לפי המעמים יכון. כי כן וירא ישראל את מצרים הוא מאמר כולל רואה ונראה, ועליו נוסף מאמר שאחריו לבאר את הקודם, ואמר שהנראה היה מת, והרואה על שפת הים; ובמאי דסיים מאמרו הקודם (והוא הכרעה) פתח מאמרו שאחריו. ואין אנחנו צריכים גם לטרוסו של חוקינו ע"ש. ויען כי מאמר וירא ישראל את מצרים הוא מאמר כולל, ומאמר מת על שפת הים הוא באורו, לכן בא מצרים בו"ק המפסיק יותר מהמפחא שבא אחריו. וע' הלאה (פלו').

(כח) ואמר עוד (סס לד 80): "וכן במה שכתוב ויקח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת אשר הקריבו השרופים וירקעום צפוי למוזב זכרון לבני ישראל למען אשר לא יקרב איש זר אשר לא מורע אהרן הוא להקמיר קמרת לפני ה' ולא יהיה כקרח וכעדרתו כאשר דבר ה' ביד משה לו, הוא (הכרע"ס) מפרש ויקח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת כאשר דבר ה' ביד משה לו; ולפי דבריו אלה היה ראוי שיבא האתנח תחת וכעדרתו, לא תחת ה'" עכ"ל. גם ראיתו החזקה הזאת להתנגדות הרשב"ם אל המעמים מבאר באור נה"ש (כמדבר י"ז, ה') שאב, ומה גדלה שכחתו שלא הציגה גם בין התנגדות הרמב"ן אל המעמים (לפי דעתו) אשר יביאם עוד הלאה (לד 81), כי כן גם הרמב"ן פ"י כמו הרשב"ם. ואת שניהם יחד זכר המבאר שם וכתב עליהם: "ולא הסכים עמהם מניח המעמים וכו'" ע"ש. אמנם גם פה אין אנחנו צריכים לרפואה הכללית שזכרנו למעלה (פ"ח ו"ט), בשכבר מצאנו שבעל הלשון העברי בטרם יגמור מאמרו העקרי, יסגיר בו מאמר צדדי שהוא רק ענף מעצו הראוי לנו לשום לב אליו; יהיה המאמר המוסגר הזה קצר או ארוך, אחד הוא לו. הקצרים שבמאמרים המוסגרים ידועים הרבה לבל אשר קרא מקרא בשום שבל; אבל עלי להביא אחד מן הארוכים, והיה למשל לזה אשר לפנינו: "פנים בפנים דבר יי עמכם בהר מתוך האש. אנכי עומד בין יי וביניכם בעת ההיא להגיד לכם את דבר יי כי יראתם מפני האש ולא עליתם בהר לאמר. אנכי

² וכדבר הזה עשו גם ה' גייגער גם ההולך בעקבותיו ה' בירנפילד, ע' אולר הספרות (ד', 78).

י"י אלהיך וגו'" (דברים ה', ד' ה'). לדעת ר' יונה אבן גנאח בספרו הרקמה (שער ל"ד) ורש"י והראב"ע והרשב"ם והחוקיני והספורני ועוד מבארים רבים טעמו פנים בפנים דבר י"י עמכם בחר מתוך האש לאמר אנכי י"י אלהיך וגו'; ואנכי עמד בין י"י וביניכם וגו' עד ולא עליתם בהר, הוא מאמר מוסגר ארוך בן תשע עשרה מלות; ואין זה נוגע כלל אל הטעמים, הטעמים יוצגו כסדרם, והבאור יתבאר כפי טעמו ומליצתו וכמשפט שמוש הלשון. וכמו זה כן הוא גם פי' הרשב"ם והרמב"ן אצל מחתות הנחשת; סדר הכתובים הוא י"י קח אלעזר הכהן את מחתות הנחשת אשר הקריבו השרופים וירקעום צפוי למונח כאשר דבר י"י ביר משה לו; ומאמר זכרון לבני ישראל וגו' עד כקרח וכעדו, הוא מאמר מוסגר (בן עשרים ושתים מלות) באמצע, ועל בעל הטעמים החוב רק להטעים המאמרים כפי סדרם. ואחרי שמאמר ולא יהיה כקרח וכעדו (ר"ל שלא יקרנו כמו שקרה להם) הוא תולדה מן הקודם, לכן שם האתנח בשם י"י, להפסיק בין הסבה המולדת ובין תולדתה, ובעבור שהוא שלילת המסובב מסבתו, לכן שמהו במחצית השני מהפסוק, אף שהוא מחובר אל מה שלפניו יותר מאל מה שאחריו, וכמו שהפסיק באתנחתא בין המסובב ובין הסבה שבפסוק אנכי עמד וגו' וישימהו בשם י"י ולא בכהר, כן הפסיק בין הסבה ובין המסובב שבפסוק זכרון לבני ישראל וגו' וישם את האתנחתא בשם י"י ולא בוכעדו. והטעמים לא יתנגדו כלל לבאור הרשב"ם והרמב"ן⁽¹⁾.

במ הוסיף ואמר (שם ל' 80): "וכן הוא (הרשב"ם) מפרש והמם מהו מה גדולה כאילו המ"ם פתוחה" עכ"ל. לא הודיע לנו ה' שד"ל בטובו מה היא כונתו בזה, אם היא שהיתה לפני הרשב"ם והמ"ם פתוחה, והרי זה שלא כנקוד שלפניו, או שהיתה לפניו המ"ם קטוצה, והוא לא השיגח לנקוד זה וחשב את המנקד למועה, עד שלדעתו יתכן לנקד באופן אחר (או לאמר ש"ל בלואפן אחר) ולא יקרנו עון, כי לא יאמר לא למנקד הראשון ולא לנקודו קדוש. וכל מי שיש לו לב להבין, יבין כי אל הסברה האחרונה כונתו ומטרתו. אבל מה נעשה ושתיהן שקר, ואין כאן לא דובים ולא יער. ואתה הקורא לך נא אחרי ונראה מה בפי הרשב"ם עצמו על אודות המ"ם, או תראה ותוכח כמה גדלה הבנת ה' שד"ל בדברי גדולי מפרשינו, ועד כמה יש לסמוך על העתקתו את דבריהם בלשונו ולא בלשונם, ותשתומם. וז"ל הרשב"ם (דברים ז', כ"ג): "המם מהומה גדולה, על כרחך והמם כמו וסכב, שמש מן שממה, על הר ציון ששמש, ומ"מין כפולים, ופירושו והרעים קול מהומה גדולה במלחמה עד השמרים, ואילו היה פירושו של המ"ם האחרונה כמו אותם היה לכתוב והממם, אבל מגורת המה, המה לבי⁽¹⁾, אומר והמם והמה אותם כמו מן עשה עצמי עשם, ומן כאשר ראה יעקב ויאמר יעקב כאשר ראם, ראה אותם, והמם מגורת המה יתפרש המה אותם. ואם תאמר לפרש גם את זו כמו והמה אותם, אי אפשר לומר כך לפי שלשון המיון נתלה בגוף האדם לבי ככנור יהמה⁽²⁾, מעצמו, ואם היה המיון עושה לאחרים צריך להדגישו והמם, כמו פְּלָה שארי, מעצמי, פְּלָה, את אחרים, ישנה את הכתם

(1) ועל דבר המאמרים המוסגרים ע' רקמה (שם), וע' מכליל לרד"ק (חלק הדקדוק, שער הפעלים, נחפ"י סוף שרש יבש), והרבה יש להאריך בזה ואכ"מ. ועל דבר משפט הטעמים במאמרים כללים ועקרים ואחריהם פרטים וזדדים ע' מ"ם עוד הלאה (פלו').

(2) ז"ל הומה לי לבי (ירמיהו ד', י"ט).

(3) מקרא כזה אין, וז"ל לו, לבי למואב כחללים יהמה (שם מ"ח, ל"ו) לו, מעי למואב ככנור יהמו (ישעיהו ט"ו, י"ח), והבואר יבחר.

המוב³) מעצמו לפיכך רפי, ולאחרים יאמר וְשָׁאָא את בגדי כלאו, וְנִשְׁקָה ואת נערותיה" עכ"ל. ראה הנה נתתי לפנך את דברי הרשב"ם אות באות, עד שגם השבוישים לא הסירותי, ותקנתים למטה בהערות, ואתה שים לבך לדבריו, חפוש דרוש ובקש וראה אם תמצא בהם את התמצית אשר מצא ומצה מדבריו ה' שד"ל המבקר הגדול והחוקר הנאמן, שהוא הרשב"ם שבש הנקוד ולא חש לקמץ שלפנינו ויפרש כאילו המ"ם פתוחה על אף הקמץ ההוא. הלא תראה כמה כרוכים כרכר (הרשב"ס) להורותנו שאין המ"ם האחרון לכנוי הרבים, ולא שלא ידו בנקוד לאמר "צ"ל בפתח המ"ם", וא"כ אין כאן כל כנוי; ועד כמה הנקוד היה קדוש בעיניו לבלתי תגע בו יד לשבש ולפרש שלא כנקוד המקובל עד שהעדר הדגש במ"ם הראשון (ומילואו הקמץ ולא חיריק קטן זה"ה) עצרהו מלפרשו מבנין פֶּעַל הדגוש ולהוציאו לאחרים, ומה לנו עוד! והרשב"ם בא להוציא רק מפרש"י (סס) שחשב את המ"ם האחרונה לכנוי הרבים בגלל הקמץ שבראשונה, ובא (הרשב"ס) והוכיח שאף שהמ"ם הראשון בקמץ בכל זאת אין המ"ם האחרון לכנוי, וכן להוציא מהדעה שהביא הר"ק בשרשיו (שרש סיס) שמשפטו הימם והמ"ם האחרונה סימן הרבים וכו' הראשונה קמוצה כדרך כל פְּעֻלָּם וכו' ע"ש, ואמר הרשב"ם שהמ"ם איננו לכנוי אבל הוא לה"פ כבי"ה האחרונה שבמלת וסבב (לא שסוף כפחח כנוס) וכמ"ם האחרונה שבמלת שמש²) ומהביאו שמש שהוא בצירי המ"ם הראשון ראה שלא חשש רק לבאר ענין המ"ם האחרון שבמלת והמם שאיננו לכנוי, לא ששבש את הנקוד ואמר שצריכין לנקד המ"ם בפתח, אבל דעתו שהקמץ כזה מעטו כמו פתח, והדבר הזה לא חשש לבאר, יען שמציאנו הרבה שבאו יחודם נותרם בעבר מקל בקמץ אף שלא באס"ף, ושם שָׁפַט (ס"א ז', י"ז), אשר זָמַם (איכה ז', י"ז) כי הוא מְרַף (הושע ו', א'), וע' מכלול לרד"ק (חלק הדקדוק, סער הפעלים אֶזֶן הראשונה משלמים), והיתה וְהָקַם הקמוצה כאחת מהן, לא שאין חוששין לה מפני שאין חוששין לנקוד. והנני מתפלא על ה' שד"ל המדקדק והדייקן, איך לא שם לבו לכל זה, והוציא לפנינו על אחד מגדולי מפרשינו משפט מעוקל כזה! ואם דבר דבריו בודוו או לא הבין את את אשר לפניו, ישפוט הקורא ולא אני.

ל) ואמר עוד (סס לז 80): „וכן פי' (הרשב"ס) ארמי אובר, אובר תאר לארמי, ורבות כאלה נגד המעמים" עכ"ל; והלאה (לז 81) הביא שכן פי' גם הראב"ע כשמת רשב"ם, ולוא ידע שכן פי' גם הרד"ק בשרשיו (שרש אבד), והעתיק דבריו מכלל יופי (דברים כ"ז, ה'), כי עתה עשה משלשתם חוט משולש אשר במהרה לא ינתק. אמנם בכלל הדברים קמחא מחינא טחן, בשכבר השיג עליהם הרוו"ה בהכנת המקרא (סס) והשיב המעמים על מכוונם, בדברים נכוחים וישרים למוציא דעת. וכבר כתבתי למעלה (פי"ח וי"ט) שבאור שהוא נגד המעמים אין בו עון אשר חמא, ולא יחלל שיבתם ולא יציער זקנותם; ואם יש בו צרך גם טוב וישר הוא.

אמנם מ"ש ה' שד"ל שהרשב"ם פי' רבות כאלה כנגד המעמים, וכן כתב הלאה (לז 81) אצל הראב"ע ואצל הרמב"ן, לבי יהגה נכאים, כי לא פרשם לפנינו כשמלה, למען נראם ונדעם. אכן בדבר הזה היטיב עמנו, כי מהשיב עליהם פטרנו.

³ צ"ל וְשָׁאָא הכתם הטוב (איכה ד', א'), וע' שרשס לרד"ק (שרש סנה) ומהק' הדקדוק (בטר הפעלים, נחל"א, שרש סנה).

² על הר ציון שְׁשֻׁמָּם (איכה ה', י"ח) שהוא פעל עבר, ע' רה"ב"ע (סס) ורד"ק כשרשיו (שרש סמס).

לא) כהתמו הוכחותיו מרש"י ורשב"ם, הביא לפנינו את הראב"ע, ויצג לפנינו איך הוא מחזיק במעמים בשתי ידיו, ובכ"ז יש שהוא מפרש כנגדם, ויאמר (סס לד 80): „וכן הראב"ע גם כי בתחלת ס' מאונים כתב: אוהיך שתלך אחרי בעל המעמים, וכל פירוש שאינו ע"פ המעמים לא תאבה לו ולא תשמע אליו; וכן בסוף ספר צחות כתב: יש מפרשים רבים מטעים את המפסיק, ולא אמרו נכונה וכו' והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמחו, כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק כי אם במקום הראוי; וכן בתחלת ישעיה כתב: עיקר גדול הוא לשמור דרך המעמים. הנה עם כל זה לא נמנע מלפרש מקראות הרבה שלא על דרך המעמים, כגון ואנשי סדום רעים וחמאים לה' מאד, פירש רעים לבני אדם וחמאים לה' עכ"ל. הווי ויופ נורא הוסיף בדבריו הראב"ע שתי מלות „וחמאים לה' אשר לא זכר הראב"ע ולא העלן על שפת לשונו, למען תולד מההוספה התולדה אשר רצה להוליד. קח נא פי' הראב"ע לבראשית (י"ג, י"ג) ותמצא כי ז"ל: „רעים, לבני אדם ויחזקאל (ט"ז, מ"ט) פי' זה יוד עני ואביון לא החזיקה עכ"ל ולא יותר, ואיה „וחמאים ליו" אשר בדה מלבו לחבל און נגד המעמים! ואנחנו רואים שאין מלת „רעים" רק ציון אל הכתוב במקרא, וכדרך כל המבארים והמפרשים שאינם מציינים רק ריש מליץ מכל פסוק או מכל מאמר, ומ"ש הראב"ע „לבני אדם וכו'" סובב על רעים וחמאים יחדו, ושתי מלות „ליו" מאד" לא פירש כלל, יען שהיה הדבר אצלו כמבואר, שהחמא ורעת איש לרעהו הוא חמא ליו; כי באין תורה מה הם החמא והפשע ביו אם לא רעת איש לאיש, היוצאת מהכפירה ביו אשר המציא הכל והמשניח על הכל כהיותו אב אחד לכל, וזה ידוע לכל. והרד"ק כפי' יאמר: „ואנשי סדום רעים, רעים לשמים ורעים לבריות והכל הוא ליו", כי עברו על מצותיו שצוה לאדם ולנח והם שבע מצות ובהם ע"ז שהיא חמא ליו' ובהם גזל ועריות ושפיכת דמים שהם חמא ורעה איש לחברו, והכל הוא חמא ליו' שעוברים על מצותיו ובוים דבריו. ואמר מאד, כי פרוצים היו בהם עושים הרעות בפרהסיא ורגילים בהם" עכ"ל. והראב"ע לא זכר החמא שביניהם למקום, כי בדבר הזה לא טובים היו מהם יתר וישבו כנען, וע' רמב"ן וספורנו; או שעוב שתי מלות „ליו מאד" מבלי באור, בעבור שחשב שהוא חמא נוסף על „רעים וחמאים", וכעין מה שחשב המתרגם המכונה יב"ע, שאחרי שבאר מה הם „רעים וחמאים", בישינ כממונהון וכו' וחייבין בגופהון וכו'" (כמו שפי' סרד"ק) הוסיף „ומרדן לשמא דיו' לחדא". והפליא אשר אמר המבאר בנה"ש (סס) וז"ל: „בא מלת וחמאים באתנה שלא כמשפט לפי שאנשי סדום נושא המאמר וכל שאר הכתוב רעים וחמאים ליו' מאד הוא נושא המאמר וכו' והיה א"כ מן הראוי להטעים מלת רעים בדרגא ומלת חמאים בתביר אלא שנתחזקה ההעמדה במלת וחמאים לעורר הכונה על עוצם המרי וכו' ותיבות ליו' מאד מוסבות על רעים וחמאים כאלו אמר שהיו רעים ליו' וחמאים ליו' היו רעים מאד והיו חמאים מאד לפיכך הובדלה גם תיבת ליו' מתיבת מאד בטעם מפסיק שהוא המפחא אבל אינו מפסיק כל כך כמו האתנח" עכ"ל. ומי הגיד לה' שד"ל שהראב"ע לא הטעים מעם המעמים כמו הרש"ד בבאורו! הן זה הרש"ד המבאר, לעולם על שרשי רגלי הראב"ע יתחקה, וכל צעדיו ישמור, ולא הרגיש אף שמץ דבר שהראב"ע נטה פה מהמעמים, כי עתה לא החריש וזכרהו; אבל הוא לא מציא „וחמאים ליו'" בדבריו, לכן נאמנו בעינינו (עס הטעמים) אמרו, ולא הזכירהו בפעם הזה בבאוריו. אמנם הרע וחמא ה' שד"ל בהוספתו, וחמאו לבדו ישא, והראב"ע ובאורו נקי.

לב) ואמר עוד (סס לד 80): „וכן על כלו כאדרת שער כתב (סרלז"ע): ואין מלת כאדרת סמוכה, רק טעמו כלו שער כאדרת" עכ"ל. גם זה לא לו הוא, אבל לקחו

אשתדלות לב לג עמ' שד"ל

(כלרכו) מהמבאר בנה"ש (בראשית כ"ה, כ"ה) שאמר: „ולא כאשר חשב הראב"ע להפוך הכוונה ולומר כלו שער באדרת כי לפ"ז ראוי להיות באדרת במעם מפסיק" עכ"ל. ומי יודע אם לא היו לפני הראב"ע שתי נוסחאות בספרים שונים בענין טעמי שלשת המלות האלה, האחת פְּלוּ בְּאֲדָרְתָּ שְׁעָרָה כפירושו, והשנית פְּלוּ בְּאֲדָרְתָּ שְׁעָרָה כמו שהן לפנינו, ועל פיה כתב בסוף דבריו: „ועל דעת אחרים שהיא סמוכה" עכ"ל. וכבר מצאנו נוסחאות שונות בענין המעמים, כידוע לאשר קרא ספר עין הקורא ליהב"י הנקרא, וע' הקדמתו לספרו זה, העתיקה הרוו"ה בהקדמתו לחומש מאור עינים, וע' אור תורה להר"מ די לונאנו ומנחת שי להר"ש מנורצי ויתר ספרי המדברים על אודותם. ואחרי כל אלה לא אעלים מהקורא שלדעתי דעת הראב"ע שהוא הפוך, ומעם „כלו באדרת שער" כמעם „מחץ מתנים קמיו" (דברים ל"ג, י"א) שטעמו „מחץ קמיו מתנים" וכמ"ש הראב"ע שם. ומצאנו רבים דומיהם, ע' הרקמה לר"י אבן גנאה (שער ל"ב וליג), וע' מכלול לרד"ק (שער הפעלים נחפ"י טרש יבש), וע' מ"ש הח' המעיר לרקמה (שער ל"ב לז 211 בהערה). וע' מעשה אפד לאפורי (פכ"ט). ולפ"ז במלה השנת, המבאר ונעקרו דברי ה' שד"ל משרשם.

לג) ואמר עוד (סס לז 81): „וכן וכל הארץ באו מצרימה לשבור אל יוסף הוא (הראב"ע) מפרש וכל הארץ באו מצרימה אל יוסף לשבור, וכן פי' גם הרשב"ם עכ"ל. נעלם מהבקי הוזה שכן פי' גם רש"י והוכיח פי' זה באמרו (בראשית מ"א, כ"ז): „וכל הארץ באו מצרימה אל יוסף לשבור ואם תדרשהו כסדרו היה צריך לכתוב לשבור מן יוסף" עכ"ל¹). ולא זכר שהאברבנאל הלך גם הוא אחר הראב"ע בזה, ולא פקר את הרד"ק שכן פי' גם הוא בפירושו ובמכלול (חלק הדקדוק שער הפעלים סס), ורק את הראב"ע והרשב"ם לברם זכר! ודע אתה הקורא שהרד"ק בשרשיו (טרש אלה א') הביא עוד פי' אחר שמלת „אל" במקום הוזה במקום „מן", (והוא פי' אונקלוס והמתרגם המכונה יב"ע בטרגומס), ואחרי כן כתב: „ויתכן להיות לשבור אל יוסף כמו הפוך וכו' באו מצרימה אל יוסף לשבור" עכ"ל. ושני הפירושים האלה כבר קדם להביאם ר"י אבן גנאה בספרו הרקמה (שער ל"ג) ע"ש, ור"ש פרחון במחברת הערוך (חלק הדקדוק שער מוקדם ומאוחר) כתב „לשבור אל יוסף פי' אל יוסף לשבור", ושם (חלק השרשים טרש אלה א') כתב „לשבור אל יוסף, מן יוסף", וכן סתם החוקני, והרד"ק בפי' ובמכלול (חלק הדקדוק סס) הביא רק הפי' שהוא כמו הפוך, וזה מראה שבו בחר. והנה המקור שממנו שאב ה' שד"ל שהוא שלא על דרך המעמים, הוא הבאור, לכן עלינו לסור אליו ולשמוע מה בפיו, וה"ל (בראשית סס): „והנה אונקלוס ויב"ע תרגמו מן, והנגינה תסכים לתרגומם כי אם פירושו מהופך (אל יוסף לשבור) ראוי להיות מלת לשבור במעם מפסיק ויתר מהמעמים שלפניו, ובאופן זה, וכל-הארץ | באו-מצרימה | | לשבֵר | | אל-יוסף" עכ"ל. ובעיקר הענין, הנה אנכי הדל באלפי לא אוכל לקבל בשום אופן שיהיה ענין למי"ד או מלת אל אף לפעמים כענין מן, אחרי שהוראתם

¹ חמת הדבר שהרש"ד כתב בנאורו (סס) שהוא כן בנוסחאות חדשות מן פי' רש"י, והר"א ברלינער העיד שחינו בכ"י, אשר לכן לדעתי זכר האברבנאל בזה רק את הראב"ע ולא את רש"י. אבל כבר נמאץ הנוסחא הזה גם במקראות דפוס באזילאה שנדפסו זה ויתר מן ר"ע שנה. וכן הוא בכל הדפוסים המאוחרים אשר ראיתי; היתכן שה' שד"ל לא רחם, ורק הכ"י שהביא ה' ברלינער והנוסחאות הישנות לבדן היו מול עיניו! והלוי לא הזכירו בעבור שגלה שיש כאן נוסחאות שונות, א"כ אין לנטוש בזה מסמרות.

העיקרית היא מתנגדת מן הקצה אל הקצה, כי הראשון מורה על הקירוב והחבור, והאחרון מורה על הפירוד והריחוק, וכמו שלא יתכן שיתחלפו הן תחת לא ולא תחת הן, ככה לא יתכן שיתחלפו אל תחת מן, וכל אלה שהביא ר"י אבן גנאה בספרו הרקמה (שער ו' לד 16) שבא למ"ד או אל בענין מן, אחרי העיון העמוק הנס מתפרשים כהוראתם העיקרית, ואין כאן המקום להאריך גם בזה, ויתבאר במקום אחר אם יהיה יי' עמדי. לכן נ"ל שגם פה הוראת אל שלפנינו היא כהוראתה העיקרית; ובעל הטעמים שהטעים מצרימה בז"ק שהוא מפסיק יותר מהטפחה שבמלת לשבר⁽²⁾ הוא מטעם עמוק, והוא, יען שכל עיקר ספור חלומות יוסף וחלומות פרעה ופתרונם ויתר פרטי הדברים, הם כלם להורותנו איך התגלגלו הדברים שהורידו את אבותינו מצרימה, למען דעת מעשה ההשגחה העליונה, שאין לנו מקרה שלא היתה ידה בו, שהיא מורידה ומעלה, משפלת ומרוממת, ושמהשפלות והזרידה לפעמים תצמח הרוממות והמעלה, והכל בהשגחה נפלאה שלא נרגיש בתוצאותם או בהיותם, אבל נראה תולדותם או באחריתם. ובהיות בספור שלפנינו תחלת הסבות האחרונות אשר הסבו רדתם למצרים, הצטרך הכתוב להגיד לנו, שהזרידה למצרים לכדה לא הספיקה להביא את אבותינו שמה, אבל היתה צריכה שתהיה הביאה דוקא אל יוסף שהוא היה תכלית הסבות לבואם מצרימה ולהאחו בה. וספר לנו הכתוב, "וכל העם באו מצרימה" והפסיק בו בז"ק, יען כי לענין אנשי הארץ הבאים אין הבדל בין אם יוסף היה המשביר או אחר, ודי להם כי באו מצרימה והשיגו את אשר דרשו, אבל לענין הספור שלפנינו היה הצרך שתהיה הביאה דוקא אל יוסף, לכן הוסיף הכתוב, "אל יוסף", כי כן לענין ספור התולדה היוצאת היתה הביאה אל יוסף העיקר, וה"ז כאלו אמר הכתוב "וכל הארץ באו מצרימה אל יוסף", אשר ע"כ הוכרחו גם אחיו לבוא אליו. ואין "לשבר" בזה רק בעין מאמר מוסגר, להורותנו שהבאים מצרימה היו מוכרחים לבוא לשבור אל יוסף, א"כ לפי זה "לשבר" הוא יותר סמוך אל יוסף מאשר אל "מצרימה", לכן שם עליו טפחה. והמתרגמים לא בארו רק הענין ולא המלות. ורש"י וראב"ע ורשב"ם ורד"ק ודעמהון שאמרו שהוא הפוך⁽³⁾, אין כונתם חלילה לשבש המקרא ולהגיהו, אמנם רק להבין מנתוח המאמר את הפירוד והדיבוק הראויים לדעתם לפי עמק פשוטו של מקרא, שכן באמת הלא באו אל יוסף לשבור, ולא באו לבאר דעת בעל הטעמים בזה ומעם מעמיו. ואם דעתי היא דעת מאירי עינינו אלה בענין הנחת הטעמים האלה, טוב; ואם אין, גם אז אין רע, וכמ"ש למעלה, (פ"ח י"ט ו').

לד) ואמר עוד (שם לד 81): "וכן על ותבלע אותם ואת קרח במות העדה אמר (הראב"ע) כי ואת קרח איננו דבק עם והבלע אותם, רק עם במות העדה עכ"ל. אחרוב שכבר ידעת מאין לקח את הריפותו ואת בקיאותו אלה, לכן נסורה נא אל הברס אשר ממנו לקח את פרוי ויתנהו אל כליו, ונראה. המבאר לנתח"ש אחריאמרו (במדכר ט'), ל"ה) שדברי הראב"ע שקרח היה מן השרופים נראים דברי אמת וכו' ע"ש, הוסיף לאמר: "אך מה שאמר שמלת ואת קרח דבוקה עם במות העדה אינו לפי כונת מניח הטעמים, כי הטפחה תחת ואת קרח מפסיק יותר מן התביר שבמלות ותבלע אותם."

⁽²⁾ והקראי ה' אהרן האחרון באמרו בספרו כתר תורה (בראשית שם): "לשבור אל יוסף דבק עם וכל הארץ באו וכו'" עכ"ל, הראה שלא ידע משפטי הטעמים; או טעחה בקירו פי' רש"י וראב"ע ורשב"ם לשמום בכליו, למען לא יכירו כי מהם הוא לו.

⁽³⁾ והרד"ק אמר בדיוק רב "כמו הפוך", ר"ל הכל לא הפוך ממש, וחלילה לנו להפוך דברי אלהים הייס וע' מעשה אפד (ספכ"ט).

אשתדלות לד לה לו עמ־שד"ל

והוסיף להתפלא ואמר: „ועוד שהיה הפעול ואת קרח חכר הפעל, ונפלאתי על הרב ז"ל שהביא הכתוב ההוא לעד שקרח מן הנשרפים" עכ"ל. הנה אם מהפליאה הראשונה הוציא לו ה' שד"ל אבן ליסודו שגם הראב"ע לפעמים במתנגדי הטעמים, אבל מה יעשה לפליאה השניה והיא חסרון הפעל! האם הראב"ע הרייקן הגדול בכל מאמר ומלה שבמקראי קדש לא הרגיש כל חסרון במקום שהוא גלוי לעינים! ועוד יביא המקרא הזה לעד לאלה האומרים שקרח מן הנשרפים, ולא הרגיש ולא ידע כי לפי באורם זה המקרא הזה חסר יבואנו! אמנם על הפליאה הראשונה יש לאל ידי להראות כי הטעמים גם כפי מה שהם לפנינו לא יתנגדו לבאור הראב"ע, אבל דברי ההם חודשים הם, וצריכים לראיות והוכחות ארוכות, ולא ידעתי אם גם אח"כ יתקבלו מבלי כל ערעור, לכן אעזבם לעת אחרת אם יהיה יי' עמדי. ועתה אומר בהתנצלות הראב"ע, שיתכן מאד שבספריו היו נתקלעו אִתָּם (סס כ"ו, י') במונח ז"ק המפסיק יותר מטפחא שאחריו; ואשר לפליאה השניה, לדעתו אין בָּמוֹת מקור כדעת אלה האומרים שקרח מן הבלועים, אבל הוא סמוך משם בָּמוֹת, וכמו אם בָּמוֹת כל האדם (סס ט"ו, כ"ט), ור"ל במיתת העדה, שקרח מת במיתהם; וכן דעת אונקלוס שתרגם במוֹתא דכנשתא, ולא כן דעת המתרגם המכונה יב"ע שתרגם פד מיתו והוא חשבו למקור; והראב"ע ובאורו נקי.

ועוד יש לי לבאר דעות חז"ל (סנהדרין ק"י) בדבר קרח, שר' יוחנן אומר קרח לא מן הבלועים ולא מן השרופים ובמתניתא הנא קרח מן השרופים ומן הבלועים (י'), ושתי הדעות ההן יש להן סמוכות במקרא ע"פ הפשט; ואין כאן מקום הבאור הזה, ויתבאר במקום אחר אם יחיני צורי.

ומ"ש ה' שד"ל (סס לד 81): „וכן ארמי אוֹבד אבי הוא (הרל"ב ע) מפרש כשמת(2) רשב"ם, ע' מ"ש למעלה (פ"ל).

לד(3) ואמר עוד (סס לד 81): „וכן שחת לו לא בניו מומם פי' (הרל"ב ע) כאלו אמר שחת לו דור עקש שהם לא בניו וזה הוא מומם" עכ"ל. וכן הלאה באותו צד אצל הרמב"ן הביא שהוא מקרב מלת לא עם מלת בניו, שלא כפסקי הטעמים, גם בקיאות התאומים האלה בת המבאר לנתה"ש הננה. ומי שיודע פליאות נתיבות חכמת יהב"י הנקדן בספרו היקר עין הקורא, הוא יבין כי בטעמי לא בניו מומם, נמצאה גם נוסחא אחרת שלא כזאת אשר בספריו עתה לפנינו, כי כן זה דרכו להציג לפניו את הנוסח היותר מדויק שבספרי ספרד וכ"י מדויקים שהיו לפניו, ובה בטל את הנוסחא האחרת אשר היתה לפניו במקצת ספרים ולא ברובם, והוא ברשמו לפנינו (דברים ל"ב, ה') לֹא בָּנָיו מוֹמָם הראה שהיתה גם נוסחא אחרת לפניו, ומבלי ספק היא לֹא בָּנָיו מוֹמָם, והיא היא היתה הנוסחא שלפני הראב"ע והרמב"ן, והכל שריר וקים. ועל דבר באור המקרא הזה אחרי באורי ותרנומי המבארים והמתרגמים כלם, ע' מ"ש הלאה (פי' קט"ז).

לד(4) ואמר עוד (סס לד 81): „וכן בפסוק שם תובח את הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים כתב (הרל"ב ע) מועד צאתך ממצרים שב אל פסח, כי מועד חדש האיבי יצאו ממצרים, ואיננו דבק עם כבוא השמש, והנה לפי דבריו הית

(1) ונדעה הוֹאֵת החזיקו חכמי הקראים ה' אהרן הרל"ב בספרו המבחר (רוש קרח), וה' אהרן האחרון בספרו כתר תורה (סס ט"ו, ל"ה), מבלי זכור שם חז"ל עליה, כדרכם.

(2) אמר „כשעת" ולא „כסירוש", אולי בעבור שהרשב"ם אמר שארמי הוא אברהם, והרל"ב ע' אומר שארמי הוא יעקב, ואחריו הלך החוקוני והספורנו, וכן פי' הרד"ק ששרשיו (גם אבד), ולא הלך רק בשעתו שמתל לובד הוא עומד.

לנו לקרוא שם תובח את-הפסח בערב כבוא השמש, ורבות כאלה בפירושו"י עכ"ל. גם הדבר הזה ילד המבאר לנתה"ש הנהו (דכריס ט"ז, ו') ע"ש. ואנכי אתפלא על שניהם איך נעלם מהם ולא ידעו חק נכבד בחקי המעמים, אשר על פיהו תסור תפישתם את הראב"ע, כי הוא כמשפט אחריו הלך, והם באמרום כי בבאורו זה הלך נגד המעמים נתפשו המה ולא הוא. החק הזה הוא: כל פסוק ארוך בחלק אותו בעל המעמים לשני חצאים, או בחלקו הראשון ישים הכלל, ובאורו הצדדי בחלקו השני, אף שלפי הענין הוא מחובר יותר לחציו הראשון, ואיננו ענין דבוק למה שנאמר אחריו בחציו השני ההוא. ואעידה על החק והמשפט הזה שני עדים נאמנים, ויתרם תמצא נפוצים על פני כל המקרא כלו. א', (כראשית י"ב, ח') וַיִּעַתְק מִשֵּׁם הַהָרָה מִקְדָּם לְבֵיתֶאֱל וַיִּבֶן אֶהֱלָה בֵּיתֶאֱל מִיָּם וְהָעֵץ מִקְדָּם וַיְבָנֶה שֵׁם מִזְבְּחַ לְיְהוָה וַיִּקְרָא בְשֵׁם יְהוָה: מי לא יראה כי ביתאל מים והעי מקדם" הוא באור צדדי למה שקדם „מקדם לביתאל ויט אהלה" שבחצי הראשון מהפסוק, והוא מחובר יותר אליו מחבורו לבנין המזבח והקריאה בשם יי' שאחריו, ככל זאת שמהו בעל המעמים בחצי השני מהפסוק, והמעים אהלה באתנח, ולא שמהו במלת מקדם שאחריו, בעבור שמאמר „ביתאל מים והעי מקדם" איננו רק באור צדדי, ועיקר הספור מן ההעתקה ונמית האהל כבר נגמר במלת „אהלה" לכן שם בה האתנח, והבאור הצדדי שם בחצי השני מהפסוק אף שאיננו מחובר אל מה שאחריו. ב'), (ויקרא כ"ג, י"ח) וַתִּקְרְבֶתֶם עַל-הַלְלוֹתָם שְׂבַעַת פְּבָשִׁים תְּמִימִם בְּגֵן עֵזָה וּפָרָן בְּזַבְקָר אֶחָד וְאֵילִם שְׁנָיִם יִהְיוּ עוֹלָה לְיְהוָה וּמִנְחָתָם וּנְקִיבֵתָם אִשָּׁה בְּיַם-גִּיחֵם לְיְהוָה: שלשת המלות „יהיו עלה ליי" הן באור צדדי לכבשים לפר ולאילם שבחצי הראשון מהפסוק, ואינן מחוברות ודבוקות למנחה ונסכים שאחריו, ככל זאת שם אותן בעל המעמים בחצי השני מהפסוק ולא בחצי הראשון, והמעים שניים באתנח, ולא את „ליי" הראשון; והוא מקטעים שכתבנו. כן הדבר גם בפסוק שרפנינו, שהתקשה בו המבאר לפי באור הראב"ע, וה' שד"ל חשב לפתר בו את חלומו, והנה הוא לפנינו (דכריס טס) פִּי אִם-אֶל-הַקְּוִים אֲשֶׁר-יִבְחַר יְהוָה אֶלְהוֹיָךְ לְשַׁבֵּן שְׁמוֹ שֵׁם תִּזְבַּח אֶת-הַפֶּסַח בְּעָרְבֹ כִּבּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ מוֹעֵד צִאתְךָ מִמִּצְרָיִם:

המצוה מזביחת הפסח בערב במקום אשר יבחר יי' לשכן שמו שם, כבר נגמר בחצי הראשון מהפסוק לכן שם האתנח במלת בערב, ומאמר „כבוא השמש" הוא באור צדדי לכן שמהו בחצי השני, אף שאיננו מחובר ומדובק למועד צאתך מארץ מצרים שאחריו, אבל הוא כיבב על בערב הקודם לו; ומועד צאתך ממצרים סובב על כלל ענין הפסח שיהיה במועד חדש האביב שבו יצאו מצרים. הנה בעל המעמים שמר משפט מעמיו, והראב"ע בבאורו לאורו הלך. וגם חז"ל הלכו בזה אחרי המעמים, רק שהמה מצאו על פיהו בפסוק הזה שלשה זמנים חלוקים, ר' אליעזר אומר בערב אהה זובח וכבוא השמש אהה אוכל מועד צאתך מארץ מצרים אהה שורף (י' כ') יהושע אומר בערב

(1) הדעה הזאת הביא רש"י בפ' לתורה (טס), והוכיף: „כלומר נעשה נותר ויאל לבית הכרפה". ולא הכחתי את דבריו אלה, רק למען הראות בזה דרכי הקראים במנהגיהם נגד חכמי הרבנים. הקראי ה' אהרן הראשון כספרו המבחר (דכריס טס) אומר: „מועד לאתך, זמן, בלוחו זמן שהולאתי אתכם קצתי להשקט הפסח" עכ"ל. הוא פ' הראב"ע, ולא הזכיר שמו, כי אין

אתה זוכה וכבוד השמש אתה אוכל] עד מתי עד מועד צאתך ממצרים⁽²⁾.
הנה גם לדעת ר"א כבוא השמש נפרד ממה שאחריו, ורק ר' יהושע חברים. ולא
אוכל להאריך פה בדבר שאיננו נוגע לענין שלפנינו. ודי לי בהראותי שהראב"ע המחויק
מאד במעוז הטעמים (ע"ל ראש פל"א), מעולם לא הלך נגדם, וה' שר"ל לא העמיד
להבין הדברים לאשורם.

העל בגנבת דעות חכמי הרבנים. ואיך יזכירו כמותיהם, ויודו צדיקם כי מנעריהם גם
להכמי הרבנים שאחרי התלמוד, ועומי נפשם בגלוי ויונקים שדיהם בסתר! והנה בא הקראי
ה' אהרן האחרון השותה בזמא את מימי הראשון, ויעתק דבריו בקצרה בספרו כתר תורה
(דברים שס) ואמר: „מועד לאתך, זמן". והוסיף לאמר: „לא כדעת בעלי הקבלה בערב אתה
זוכה כבוא השמש אתה אוכל ומאומתי אתה שורף מועד לאתך ממוזרים, והלא הם אומרים
שהגות נשף בשעה עשר, ואם דעתם שנעשה מותר ונתן לבית השרפה אין כן רצון הכתוב
וכו" עכ"ל. לא פה המקום להתוכח עמו ע"ד רצון הכתוב בשכבר גם הוא מודה שפנים רבים
לתורה (ע' הקדמתו לספרו ההוא), אבל רצוני להראות את נכליהם אשר נכלו נגד חכמי
הרבנים למען הראות להמונים כי גדל כהם להשיב עליהם. הנה הוא אומר „לא כדעת בעלי
הקבלה וכו", כאלו הדעה הזאת יחידה לבעלי הקבלה וכלם החיזקו בה ואין עוד דעה אחרת
למו, והנה לפנינו ר' יהושע החולק עליה, ודעתו דעה אחרת; ובמכילתא (פ' בא סוף פ"ה)
עוד דעה אחרת לרשב"י המתאימה עם דברי הראב"ע בדבר מועד לאתך מארץ מזרים (אף
שאינה מתאמת עם באורו לבערב כבוא השמש ע"ש). ולא די לנו זה, הנה גם כהם וסס
בכליו את באור הראב"ע אשר העתיק בקר מליס מהמכנה, והראב"ע האם לא מבעלי הקבלה
הוא! האם בהעלומם את שמו קנו את דבריו ולהם המה! ואחרי כל זאת הנה הוא מביא דעת
אחד מחכמי הקבלה ומתפלפל בה: „הלא הם אומרים וכו' ואם דעתם כו", כאלו הפלפול הזה על
דבריו נולד, והלא פירש"י היה לפניו והוא אומר מפורש: „כלומר נעשה מותר ויאל לבית השרפה".
ואם העתיק הדעה הזאת מהגמ' (ברכות ט') הנה שם כתב רש"י (ד"ה שם תזכה וכו') מפורש
יותר וז"ל: „בערב כבוא השמש מועד לאתך ממוזרים, הרי לך שלשה זמנים שאינם שוים וכו'
כיצד יתקיימו כלם? בערב לזמן שהיטה, כבוא השמש התחלת זמן אכילה, מועד לאתך זמן
שרפה כלומר בבקר הוא נעשה מותר שהגיע זמן שרפה אלא לפי שאין שורפין קדשים ביו"ט
ממתנין לו עד בקר שני" עכ"ל. אכן זה דרכם ואלה עלילותיהם, וכבר אתמנהו הני נברי
ואתמנהו קמיעותיהם, והתכררו הדברים בהגותי על דברי גדולי מבאריהם, וביחוד על ספר
המבחר, שהוא להם הנבחר.

⁽²⁾ ספרי דברים (פיסקא קל"ג) ע"פ הגהת הר"מ איש שלום; ובהערותיו כתב: „כן הגיה הו"א וכן
הגיה ר"ה אלא שג' ר' עקיבא וכן הוא בילקוט ר' תתק"ג וע' במכילתא בא פ"ה וברש"י ות'
יונתן עכ"ל. ואנכי אחפלה על הבקי הזה שלא זכר תלמודן (ברכות ט'), וכס מוכח שלא יתכן
לגרוס ר' עקיבא, שכן אמרו שם: „והני תנאי (ראב"ע ור' עקיבא) כהני תנאי (ר' אליעזר
ור' יהושע), ורש"י (שם) ד"ה עד מתי וכו' אמר על דברי ר' יהושע „היינו כר' עקיבא",
א"כ אין כאן ר' עקיבא אבל יש כאן ר' יהושע. ואולי היה כתוב בילקוט ר' יהושע, ובא
איוה מגיה וכתב על הגליון „כר' עקיבא". ובא אחר וחקר ר' יהושע והניג ר' עקיבא. והניג
להעיר שבתגרוס זה המכונה יב"ע שזכר הר"מ איש שלום יש לדעתו ע"ס, ותחת „תמן היכסון
ית פסחא וברמשא במיעליה שמשא תיכלוניה וכו'", ז"ל „תמן תכסון ית פסחא ברמשא ובמעלי
שמשא תיכלוניה זמן שריות שורקנכון ממוזרים". ותפס דעת ר"א שהוא ח"ק דהסיח ברייתא,
וכמו שפי' רש"י (שם בד"ה הנ"ל ע"ש), זאכמ"ל.

ל) בכלותו דבריו על אודות הראב"ע הציג לפנינו את הרמב"ן על כמת ההיוון; וכדרכו באלה שהקדים נהג גם עמו, למבראשונה הראה כי הרמב"ן סמך על הנקוד, ואח"כ יאמר (סס לד 81): „ועם כל זה על וימחו מן הארץ כתב: ויתכן שיהא שיעור הכתוב וימח את כל היקום אשר על פני האדמה, כי מאדם ועד בהמה עד רמש ועד עוף השמים נמחו מן הארץ, והנה לפירושו היה ראוי שיבא האתנח תחת האדמה" עכ"ל. צחוק עשה לנו האיש הזה, כי לפי דבריו ששמר את המלות אשר יצאו מפי הרמב"ן, ולא שם לבו לכונתו בהן, הנה לא לכד שהרמב"ן פנה עורף אל הטעמים, אמנם גם את האותיות גם את המלות שבש, ותחת „וימחו מן הארץ וישאר אך נח" (בראשית ז', כ"ג), יאמר הרמב"ן שצ"ל „נמחו מן הארץ לא נשאר רק נח" והוסיף מלת „בי" בין האדמה למאדם; האין זה הבל ורעות רוח! ומי לא יבין שכונת הרמב"ן בבאורו זה, היא, שיש כאן כפל לשון, והוא וימח את כל היקום וגו' וימחו מן הארץ, הנראה שלא לצורך, דבר אשר לא יכון לתוה"ק אשר כל מלותיה מנויות וספורות; ולהסיר את המיהתו זאת הורה אותנו, כי מן וימח את כל היקום וגו' לבדו אין עוד ראייה כי כלם נמחו, כי יתכן שהמוחה מחה והם לא נמחו כלם, ובכל פרט ופרט נשארו גם בלתי נמחים, ואמר כי בהוסיף הכתוב אחרי הפרטים ההם את הכלל וימחו מן הארץ, ואח"כ הוציא מכל אלה רק את נח ואשר אתו בתבה, ה"ז מודיע לנו כי כל הפרטים שזכר כלם נמחו (מלכד נח ולאסר אלתו בתבה) מבלי השאיר להם שריד; והרי זה כאלו אמר הכתוב „כי מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים כלם נמחו מן הארץ ולא נשאר רק נח ואשר אתו בתבה. ובעל הטעמים הפליא להטעים את המקרא הזה כחק וכמשפט; הנה לפנינו וימח את כל היקום אשר על פני האדמה, כלל; מאדם עד בהמה עד רמש ועד עוף השמים, פרטיו; וימחו מן הארץ, חזר וכלל; לכן שם מפסיק שהוא בין המדרגה השנית והשלישית שבטעמים (רביעי) על סוף הכלל הראשון, והוא האדמה, לבלי להפסיקו הרבה מן פרטיו הבאים אחריו; ומפסיק ממדרגה שנית (וקף) על סוף הפרטים, והוא השמים; ומפסיק ממדרגה הראשונה (חתנת) על סוף הכלל האחרון והוא הארץ. ואחרי כן בא הכתוב להוציא מכלל ופרט וכלל הקודמים שזכר, ואמר וישאר אך נח ואשר אתו בתבה. ובו נתחזקו הכלל והפרט והכלל שקדמו, שזולת אלה שהוציא, אין יוצא מהם, לכן שמהו בעה"ט לחצי השני מהמקרא, ובו נשלם המקרא ללו. ואין להרמב"ן ולטעמים דבר, הטעמים כמשפטם והרמב"ן מבאר כמשפטו, הטעמים לא יתנגדו לו והוא לא יתנגד לטעמים. לכן הרש"ד המבאר לנתה"ש, היטור מאד משפטי הטעמים, ובוהן ובודק פירושי הראשונים, ומעיר עליהם במקום שלדעתו הטעמים הם שלא כדבריהם, פה אף אחרי שראה פי' הרמב"ן לא העיר עליו כל מאומה; כי כן באמת גם לפי באור הרמב"ן צדק ילין בטעמים שלפנינו. עד כי אתפלא אי זה הדרך עבר הרוח על ה' שד"ל לדבר דבר כזה אשר אין לו שחר! אכן רוח הוא באנוש, ושיטתו משטה אותו.

לז) ואמר עוד (סס לד 81): „ויכן הוא (הרמב"ן) מפרש האף תספה, אפו של הקב"ה היא מדת דינו, ולפי זה הנה היתה הה"א ראויה לקמ"ץ עכ"ל. אם מראים לחולם מהרהורי דיומא, לא אוכל הבין איך הרהר ה' שד"ל הרהורי תהו כאלה בהק"ן! ואנחנו כלנו רואים במראה ולא בחידות שגם לפי באור הרמב"ן אין הה"א לידועה, אבל היא לשאלה ולתמיהא, וצ"ל בפתח כמשפט כל הה"א השאלה או התמיהא הבאה לפני אות גרונית, כמו (בראשית י"ח, י"ג) האף אמנם אלד, (צמדכ ז', כ"ח) האם תמנו לגוע, (סס כ"ב, ל"ז) האקנים לא אוכל כבודך, (איוב כ"ב, ט"ו) הארץ עולם השמור, וזה ידוע הרבה גם לתשב"ד, ועי' מכלול לדר"ק (חלק הדקדוק שער הפעלים בין קל לנפעל משלמים צמטפטי הנקוד למש"ה וכל"ב המשמעות), וכ"כ הראב"ע כאן (בראשית י"ח, כ"ג): „ונפתח

אשתדרות לה למ עס-שד"ל

ה"א האף ואם הוא לתימה בעבור האלף שהוא מהגרון וכו". וו"ל הרמב"ן (סס):
 „ויגש אברהם ויאמר האף הספה צדיק עם רשע, אפו של הקב"ה היא מדת דינו וחשב
 אברהם שהיא הספה צדיק עם רשע לא ידע מחשבות יי' אשר חשב עליהם ברחמי
 וכו' ע"ש. ומעם הכתוב לפי הרמב"ן, שאברהם שאל ותמה, האם אף שהיא מדת
 דינך הספה צדיק עם רשע?! ואף זה הוא רגו שבתרגום המכונה יב"ע שתרגם הרגו
 שצאי זכאי עם חייב! ולשניהם הספה לנסתרת, והוא הוא הרגו שבתרגום אונקלוס,
 רק שהוא הוסיף עליו בי"ת השמוש ולדעתו הספה לנכח, ואמר הרגו תשיצי זכאה
 עם חיבא, ואמר רש"י (סס): „האף הספה, הגם הספה, ולתרגום של אונקלוס שתרגמו
 לשון רגו כך פירושו האף ישיאך שתספה צדיק עם רשע?! וע' פ"ה הר"ק שם. ורבינו
 בחיי תפש את פ"ה הרמב"ן, וכתב למעלה (סס סס ג'): „כי אות ה"י של האף אלו קמצתו
 היית מהפך כונתו של אברהם", ודבריו אמת וצדק. והשר דון יצחק אברבנאל אומר מפורש
 (סס) וו"ל: „והרמב"ן כתב שאפו של הקב"ה הוא מדת הדין ולדבריו יהיה מאמר אברהם
 כמתמיה הכפי הדין והמשפט הספה צדיק עם רשע! ע"ש, וע' עקדת יצחק (סער י"ט),
 וע' רלב"ג, וע' באור נתה"ש, ואת כלם לא ראה ולא ידע ה' שד"ל החוקר והבורק
 גנוי נסתרות! ואשר לפניו נגלו תעלומות משפט לשוננו! והוא רמים ישפוט על הנקוד
 והמעמים! ואת כל אלה יד הבקרת האמתית של המשתדל עשתה! לכן בצדק אומר,
 כי זה האיש ה' שד"ל המשתדל לא ידעתי מה היה לו?!

לט ואמר עוד (סס לד 81): „וכן הוא (הרמב"ן) קורא ויהיו בני אליפו תימן אומר
 צפו ונעתם וקנו ותמנע, ואח"כ בפסוק אחר היתה פילגש וגו' ולא הזכיר הכתוב את
 שם הפילגש עכ"ל. אהה זיוף גדול ונורא! ראה הנח הוא הביא לנו מהרמב"ן רק מאמר
 אמצעי, ואת אשר לפניו ואשר לאחוריו לא זכר, וכבר ידוע מו"ש הרמב"ם (באגרתו לתימן)
 וו"ל: „ואין ראוי לשום אדם לקחת ראייה מדבר מוכרת מאשר לפניו ומאשר לאחוריו, ואלו
 היה זה עובר כמו כן ראוי לומר שהקב"ה הוזהרנו שלא נשמע מן הנביא שכן הוא אומר
 (דברים י"ג, ב') לא תשמע אל דברי הנביא ההוא, וכן נוכל לומר שהקב"ה צונו לעבוד
 ע"ז ח"ו שכן כתוב (סס י"א ט"ו) ועבדתם אלהים אחרים והשתחיתם להם והרבה כיוצא
 בזה, ודבר כזה מבואר בטולו שאין לוקחין ראייה וכו' בשום פנים עד שידעו כוונת הענין
 מתחלתו ועד סופו ואז יובן ענינו עכ"ל. אבל מה יעשה ה' שד"ל המשתדל להראות לו
 הוכחות נכבדות לדעתו ורצונו, והוא לא נעלם ממנו וידע כי אם יביא את כל דברי
 הרמב"ן בזה, יסוערו דבריו כמין מגרין. לכן חבל תחבולות ויקטע וירצץ את דברי עינינו
 זה, למען נקר את עיני קלי האמונה המאמינים בו ודברריו, ואנחנו אשר איננו מאמינים
 רק באשר תראינה עינינו, נסורה נא אל באור הרמב"ן ונראה את דבריו. ונדע את אשר
 עשה לנו ה' שד"ל האוהב את האמת יותר מנפשו (ע"כ פ"כ הערה א') בדרכיו ובעלילותיו,
 ואלה דברי הרמב"ן (בראשית ל"ו, י"ב): „ואני עוד סיבר בכתוב הזה מה שאמרו רבותינו
 בלי"ב מדות שהאגדה נדרשת אמרו סדור היה אלא שנחלק שנא' כי מרבית העם וגו' וגם
 רודפי הפשט יאמרו כן בפסוקים אחרים וכן זה יאמר בני אליפו תימן אומר צפו ונעתם
 וקנו וחזר ואמר ותמנע היתה פילגש¹) לאליפו בן עשו ותלד לאליפו את עמלק ולא

¹ ט"ס וז"ל „וקנו ותמנע וחזר ואמר היתה פילגש וכו'. וכן פי' רבינו טוביה בפסיקתא זוטרתא
 הקרא מדרש לקח טוב (סס) כשם ויש מפרש; וכן מנאחי כפי' ד"ה (ח', א', ל"ו) המיוחס
 לאחד מתלמידי רס"ג, וסנייהס אמרו שהלגנמיה שאחרי ותמנע | כל לרמוז שהוא מהובר למעלה.
 רק שזה האחרון ארכייה אחרי רכסי וערכב הדברים, והביא עמו יחד גם אלה שהמלות עומדות

הזכיר שם הפילגש והאמת שהיא אחות לוטן תמנע והיא הסבה שלא הזכיר שמה כי לא רצה לאמר שתי פעמים ותמנע לזכר ולנקבה וכו' עב"ל. הנה לפנינו שהיה ירא קדוש ישראל זה לנגוע בטעמים ולשלוח ידו בהם, לולא מצא לו רשיון לזה בדברי רז"ל, ומצא לו במדה הזאת אשר דברנו על אודותיה למעלה (פי"ט) ע"ש, ושכן יאמרו רודפי הפשט בפסוקים אחרים. האין זה ראיה והוכחה שלא הלך הרמב"ן נגד הטעמים, אבל החזיק במעומו והדר פני זקנתם. אמנם ירא ה' שר"ל, ולא לשוא פחד פחד להעתיק דברי הרמב"ן עצמם ולהזכיר את המדה היקרה הזאת, בדעתו ברור כי התצב לו לשמן בדרכו אשר הוא הולך עליה, כי כן לשמה לבדו, מסדור שנחלק"ם סדור היה ראוי להיות אלא ש"נחלק", יסמך בשרו מפחד, פן הפורר בעוזה את כל מעווי; כי כן הלא בה ובשמה לבד נמצא זכר לדבר שהיו לפנייהם כבר הנקוד והטעמים, כי באין נקוד וטעמים אין סדור ואין חילוק, והכל מותר והכל שרוי למדר ולחלק כרצון איש ואיש, כמו שיאבה ה' שר"ל להוכיח הלאה (בזיכוחו מלד 94 והלאה) בהוכחותיו הצנומות והשדופות אשר עוד נזכרן, בעזר צור ישענו, בתשובותינו הכאות.

(ב) ואמר עוד (סס לז 81): „ועל פסוק אדם כי יקריב מכם קרבן לה' כתב (הרמב"ן): „שיעור הכתוב הוזה אדם מכם כי יקריב מן הבהמה קרבן לה', מן הבקר ומן הצאן תקריבו; והנה לפי זה היה ראוי שיבא האתנח תחת הבהמה עב"ל. גם הילד הוזה לא במנו הרחה, אבל הוא פרי במן רנה"ז בבאור נתה"ש (ויקרא א') ז' שכחב על פי הרמב"ן „ויפה פי' לולי שהנגינה המפסקת היא תחת ליי", ואמר שם עוד: „ואפשר לפרש מן הבהמה כמו ואם מן הצאן ואם מן העוף, ולא הוצרך פה למלת אם בעבור שנוכרת בראשונה, ולפי שבכלל בהמה כל מיני בהמות וחיות, פרט בקר וצאן עב"ל. והן עתה צא ובדוק אם לא זה הוא כאמת גם פי' הרמב"ן, וכן גם הוא (הרמב"ן) אחרי אמרו „מן הבקר ומן הצאן תקריבו", הוסיף לאמר: „והענין בעבור שיצוה אחרי כן בקרבן העוף ובקרבן המנחה אמר כאן כי כשיקריב אדם קרבן בהמה יקריב טאלה השנים, לא חיה ולא שאר בהמות וכו' עב"ל, ולא סרס המקרא רק למען הביננו באורו יותר, ואין כוונתו כלל להפסיק הבהמה בהפסק גמור ולהכניסה בסוף החצי הראשון מהפסוק עד שתהיה היא הראויה שיושם

במקום שחיס, ושנה מאד, כי יש הכדל גדול בין מבדיר שנהלק ובין אין להם הכרע; כראשון המלה נשארה אחת צמונה כמו שהיתה, רק שתחת שהיא למטה תהי עתה למעלה, ובאחרון המלה האחת היא תחת שחיס, וכאלו שתיהן כתובות לפנינו. הדמיון, הנה לפנינו „לפני וגעתם וקנו: ותמנע היתה פילגש וגו'", אם נאמר שהוא כאלו היה מהולק „לפני וגעתם וקנו ותמנע: היתה פילגש וגו'", הנה זה הוא מסדור שנהלק, אשר בו מהזיקים בעל לקח טוב והרמב"ן, ולכן יאמרו גם שניהם שהכתוב לא הזכיר שם הפילגש; ואם נאמר שהוא כאלו היה כתוב „לפני וגעתם וקנו ותמנע: ותמנע היתה פילגש וגו'", הנה הוא מהאחת שהיא כשתים שבו החזיקו הרשב"ם והחזקוני. והר"ש באצער שנה בחשבון (לקח טוב שם בבערע ז') שדעת לקח טוב היא דעת הרשב"ם ושהרשב"ם אליו כיון, וע' כי לא הוכל להאריך יותר. אמנם מה שנשענו (לקח טוב ופי' לד"ה) בהלגרמיה שאחרי ותמנע ׀ הוא משענת קנה לזון, שכן ביתר הסדורים שנהלקו לא מאלנו לגרמיה ואעפ"כ הם ממת' מסדור שנהלק. וכן שנה כזה גם החזקוני (ההולך בשיעת הרשב"ם בזה) שחשב להעזר בפסיק (שהוא הלגרמיה) והביאו לסיוע לאין להם הכרע (שכרשב"ם), והלא יתר אין להם הכרע שהביא הרשב"ם, וזולתם הידועים לנו, אין בהם פסיק, ואעפ"כ הם מהם.

בה האתנה. ואפשר שמ"ש רנה"ו, ואפשר לפרש וכו" הוא לפרש ולבאר כונת הרמב"ן בסרוכו ובאורו, שהוא ככה, וע' הימב.

בזא ואמר עוד (סס לז 81): „וכן הואיל משה באר פירש (הרמב"ן) הואיל לבאר, ולפ"ז היתה הבי"ת ראויה לקמץ, לא לצירי" עכ"ל. אך זה חלום ראוי לישן בכיהמ"ד בין הנזר וכירים. הרמב"ן יספר (ראש דברים) באמצע דבריו ואמר: „אחרי הכותו את סיחון ועוג בארץ מואב שם הואיל משה לבאר להם התורה הזאת וכו' ואמר עוד כי הואיל משה באר את התורה וזה רמו במצות שנאמרו כבר שיחזור אותם לבאר אותם ולחדש בהם דברים, ומעם הואיל משה, שרצה לבאר להם את התורה וכו' עכ"ל. ומכל אלה שפט ה' שד"ל כי הרמב"ן חשב באר למקור! והנה אנכי אשאל למבין בבאורים זה, הן הראב"ע אומר (סס): „הואיל משה באר וכו' והנה משה החל לפרש וכו'“, הגם הוא יחשוב באר למקור! והוא האומר: „הואיל משה באר שנים פעלים עוברים דבקים בלא וי"ז וכך (שה"ש ה' ו') חמק עבר" עכ"ל, ומי הגיד לו שאין כן גם דעת הרמב"ן, והלא הרמב"ן באר כאן רק הענין, ולא נחית לבאר לנו דקדוק המלה, וכמו שאמר הראב"ע „לפרש" כן אמר הרמב"ן „לבאר“, ואולי אין כונתו כלל שבאר שבמקרא הוא מקור. המדברים סתומים כאלה יוכיח חוקר חקירתו! אכן חלום הוא. ומלבד זה, מ"ש ה' שד"ל שהבי"ת ראויה לקמץ, שכתב באר הימב (דברים כ"ז, ח') שהוא מקור (ע' שרשים לרד"ק שרש בחר) בתמונה המורגלת שלא נשלם הדגש (ע' מכלול לרד"ק, חלק הדקדוק שער הפעלים בנין פעל הדגוש משלמים) ובא בפתח, והיה לו לה' שד"ל לשקלו כפי מציאותו, לא כפי משפטו. האמנם מי יודע אם לא יענה ה' שד"ל כי בדבר באר הימב המנקד אשם (ע"ל פכ"א הערה א'), התנצלות נכונה וישרה! וע' מבוא אל הנקוד האשורי (לז 107)

וכשאני לעצמי בענין מלת באר זה שאנחנו עוסקים בו עתה, לדעתי גם כמו שהוא עתה לפנינו הבי"ת בצירי הוא מקור; והוא ע"פ כלל נכבד ויקר שחנני לדעת המלמד לאנוש בינה, והתבאר בבאורי למכלול לרד"ק (חלק הדקדוק), והוא שבכל הבנינים כלם שבכל הגזרות מציאנו לפעמים את המקור שיבוא על משקל יחיד נסתר מעבר שבבנינו, כן בהתפעל התפקד, עבר יחיד נסתר, וכן המקור במשקלו; וכן בהפעיל הרגיו ממלכות (ישעיהו כ"ג, י"א) עבר יחיד נסתר, למען הרגיע את הארץ והרגיו ליושבי בבל (ירמיהו כ', ל"ד) מקורים, ודומיהם הרבה¹), לכן באלה אשר משפטם לבוא בסגול ה"א הפעיל וחמף סגול בפה"פ בעבר יבוא כן גם במקור; וכן בפעל הדגוש אחר חלץ את האבנים (ויקרא י"ד, מ"ג), נאץ נאצת (ש"ב י"ב, י"ד), מקורים הם וכמו יחיד נסתר מעבר שבו; וכן בנפעל ונתחום במבעת המלך (אסתר ח', ח') עבר יחיד נסתר, נלחם נלחם בס (שופטים י"א, כ"ה) מקור; ובקל מציאנו יחיד נסתר בעבר על שלשה פנים פעל פעל פעל (ובהספק או בנחי למו"ד העי"ן בקמץ), והנה המקור על משקל פעל מציאנו הרבה, והגם ידועים, ועל משקל פעל הנה לפנינו וקשל מושל (שמות י"ב, ט') שהנכון והישר בו שהוא מקור מקל, ועל משקל פעל בפתח (או בקמץ בנח) עה"פ מציאנו עם בכ"ל הרבה, רק שהפ"א בשוא כמשפטו עם האותיות המשמשות ההן²), ובלי בכ"ל הנה בראשית קרא (בראשית

¹ וסרו דכרי ר"י אכן נגאה (הרקמה שער ל"א) שחשכס לוריס חוץ לדרך ההקשה, וס'ריוס ליהות בפתח ה"א הפעיל ע"ש.

² ויש עוד לשום לב אם לא היה עוד משקל אחר לעבר מצנין הקל שכלשוננו, והוא בשוא הפ"א, כמו כלטון ארמית, ומוז יבד לי בנבזרים (שופטים ה', י"ג), (וע' מבוא אל הנקוד האשורי לז 97) ומוז בהכפל העי"ן והלמ"ד לבי פתח (תהלים ל"ח, י"א).

א' (א) מקור מקל לדעת רש"י שם³), והגנו רואים שפירושו זה יתכן ע"פ עמק משפמי משקלי המקורים; וכן ביתר הגורות והבנינים, ולא אוכל להאריך פה יותר, וכבר הארכתי בזה בכאורי למכלול שם⁴). והן עתה אשאל את ה' שד"ל, מה לך כי תועק! לו יהי כדברך, המעט לך כי בא בְּאָר במקורו כיחיד נסתר בעבר שבכנינו, וכמו חֲלָץ נֶאֱץ שהבאנו, רק שבו נשלם הדגוש ע"י הנח! האם לא מדקדק הנך, ואינך יודע חֲלָץ נֶאֱץ ומשקליהן! והרמב"ן נקי.

ומ"ש ה' שד"ל עור (סס): **וְיִכֶן בַּפְּסוּק שַׁחַת לֹא לֹא בְּנֵי מוֹמֵם הוּא (הַרְמוֹז'י)** מקרב מלה לא עם מלת בניו. ע' מה שהשיבונו למעלה (פל"ה).

בבב כמעשהו עם רש"י רשב"ם ראב"ע ורמב"ן, כן עשה גם עם רבינו בחיי, ואלה דבריו (סס ל' 81): **וְרַבִּינוּ בַּחֲיִי עַל וְאִם כָּכָה אַת עוֹשֶׂה לִי כְּתָב כִּי מִשְׁמַעוֹת כָּל מִלָּה וּמִלָּה לְפִי הַנְּקוּד, וְעַם כָּל זֶה הוּא מִפְּרֵשׁ שַׁחַת לֹא לֹא בְּנֵי מוֹמֵם עַל אִדָּם הָרֵאשׁוֹן, וְדוֹר עֶקֶשׁ וּפְתִלְתוּל מִפְּרֵשׁ עַל יִשְׂרָאֵל וְהוּא דִּבֶּק עִם הַלֵּחַ תְּגַמְלוּ וְאֵת, אֵע"פ שְׁסוּף פְּסוּק בִּינֵיהֶם ע"כ"ל. כָּל אֱלֹהֵי אֲשֶׁר קְרָאוּ דְבָרֵי ה' שְׁד"ל בְּהַעֲתֵקְתָּ דְבָרֵי כָּל הַמִּפְרָשִׁים הַגְּדוּלִים הַנִּלְבָּל בְּהַחְיִיקָם בְּמַעוֹז הַנְּקוּד וְהַמְעַמִּים וְאַחֲרֵי כֵן שָׁנוּ מַעֲמָם וְסָרוּ מֵעֲלֵיהֶם, וְרָאוּ כִּי קָצֵרָם מְאֹד, מִבְּלִי סִפְק דְּמוּ בְּנַפְשָׁם, כִּי כָכָה עֹשֶׂה הַחֹקֵר וְהַמְבַקֵּר הַנְּעִלָּה הַזֶּה בְּגַלְל חוֹסֵר עַל זְמָנוּ וְזִמְנֵן הַקּוֹרְאִים בְּהַעֲתֵקְתָּ דְבָרֵי הַמִּפְרָשִׁים הַהֵם וּבְקִרְיָאָתָם, וְהֵם אֲרוּכִים בְּמִקּוּמָם; וְאַנְכִי גַם אֲנִי לֹא אֶצְטִי לְהַעֲתִיקָם, כִּי אִמְרַתִּי בְּלִבִּי הֵן בְּכַמְלִי אֵת דְּבָרֵי הַחֹכְמוֹת כִּי סָרוּ מֵעַל הַמְעַמִּים יַעַן כִּי קָלוּ בְּעֵינֵיהֶם, נִשְׁאַרוּ דְּבִרְיָהֶם כְּתָם כְּבוֹד לָהֶם בְּהַחְיִיקָם בְּמַעוֹם, בְּתַקְפָּם, וְמָה לִּי עוֹד! אִמְנָם פֶּה עַל אִוְדוֹת רַבִּינוּ בַּחֲיִי לֹא אֶעֱצֵר כַּח לְבָלִי הַעֲתִיק אֵת כָּל דְּבָרֵי הַמְּבָאֵר הַיָּקָר הַזֶּה, לְמַעַן יִרְאוּ הַקּוֹרְאִים וַיִּבְחָנוּ מַחֲשֹׁבוֹת ה' שְׁד"ל וְתַחְבּוּלוֹתָיו וַיִּצְרִי מַעֲלָלוֹ, וַיִּבְיָנוּ וַיִּשְׁכִּילוּ אֵת אֲשֶׁר עֹשֶׂה חוֹקֵר אֵמֶת וְשׁוֹפֵט צֶדֶק זֶה כָּבֵל דְּבָרֵי הַקּוֹדְמִים וְהַבְּאִים עוֹד; וְאַנְכִי לֹא הָאֲרַכְתִּי בָהֶם וְהַשְׂאֲרָתִים עוֹלְלוֹת אַחֲרַי, כִּי חֲסִיתִי עַל עַמְלִי וְעַל זְמִנִּי וְעַל הַיּוֹצְאוֹת הַדְּפוּם אִם יֵאָרְכוּ הַדְּבָרִים עוֹד יוֹתֵר. וְהַקּוֹרֵא הַיָּקָר אִם זְמָנוּ לֹא יִקָּר לּוֹ, וְהַיּוֹצְאוֹת ע"ז הֵן לֹא תְּרַבִּינָה, יִיטִיב לְבָרוּק אַחֲרָיו, וַיִּמְצָא לְפָנָיו אֵת עֲלִילוֹת מַצְעֵדֵי גִבּוֹר זֶה בְּצִיּוֹנֵן הָאֵמֶתִי, וַיִּדַּע אִם לֵאמֹת גִּבּוֹר בְּאַרְץ.**

אחשוב, כי כל נבון דבר יבין, כי ה' שד"ל ידע מראש, כי אם מעצמו יחליט את דעתו כי הנקוד והמעמים הם בדואים מלב האחרונים שאחר התלמוד, והיה לשחוק ולקלסה בעיני העברים החרדים הקוראים דבריו; מה עשה? חתר במחתרות והביא את כל דברי המפרשים הנ"ל במקומות אשר חשב כי בהם יוכל להשעות את קוראי ספרו להאמין לו כי המפרשים ההם אשר החרדים יתנו כבוד למו, ושותים בצמא את דבריהם, גם הם סרו מעל הנקוד והמעמים, והיה הדבר הזה לו להוכחה שגם הם לא אמרו קדוש למו (ע"ל פמ"ה). והנה פה רצה ללכוד גם את הראם (רבינו צמיי) במלכותו, וישת חשך סתרו לבלתי להראות (או גם לראות) את קניו הגדולות והנבוהות אשר בהם ינח יחדו אותו ואת הוכחותיו על אודותיו, ויאמר לו, שקר אתה דובר בשמי, דברים אשר לא עלו על לבי מעולם, ונהפוך הדבר, הנקוד והמעמים קדושים המה לי כקדושת האותיות והמלות אשר הם בהן ועליהן. לכו נא אחרי אתם הקוראים והראיתכם ונוכחתם כי כנים דבריו;

³ שהוא כמו בראשית בראו; ולא נלערך למ"ס הרו"ה (הכנת המקרא סס) כשם הראב"ע כי שמות הפעלים יבואו על דרכים משונים אין קץ; אף שגם זה אמת.

⁴ ואחרי שנים רבות מנחתי שכבר קדמני בזה ה' פינסקער (מצוא אל הנקוד האשורי סס).

הלא כה יאמר רבינו בחיי (בראשית ה', כ"ט) על מלת זה ינחמנו שהיא בשני מעמים :
 „ולפי שמלת זה כוללת שתי כונות אלו (שכתב סס) נכתבו במלת זה שני מעמים, ואל
 יהא דבר זה קל בעיניך, שכל התורה כלה רמזות ענינים שכליים נאמרים בהשגחה נמורה
 למי שמתבונן בספר תורת האלהים, ועל זה דרשו רז"ל שגם המעמים שבתורה נתנו מסיני
 והוכיחו זה סמה שכתוב (נחמיה ח', ח') ושום שכל ויבינו במקרא, ושום שכל אלו הפסוקים
 ויבינו במקרא אלו פסקי מעמים" עכ"ל¹). וע' רבינו בחיי (בראשית י"ח, ג') ותראה
 נפלאות. ואחרי דברים ברורים אלה רוצה ה' שד"ל להוציא לעז עליו שלא האמין בקדמותם!
 האין זה שקר ופחזות גדולה ונוראה! אמנם אם תשאלו, א"כ מה זה אשר לא שם (רבינו
 בחיי) את לבו אל סוף פסוק שבין דור עקש ופתלתול ובין הלוי' תגמלו זאת וחברם יחד,
 אבקשכם ללכת עמדי אל המקום אשר הביא ה' שד"ל בשמו שאמר „כי משמעות כל מלה
 ומלה לפי הנקוד, ונמצא מעמו; ובטוח אנכי כי תשאנו בקול: מרמה ה' שד"ל! כי כן
 גם מדבריו ההם הביא לנו רק מאמר קטוע ולא כלו, וכמו שעשה לרמב"ן (ע"ל פל"ט),
 בדעתו כי יתר הדברים שם יקעקעו את בירתו, יהרסו את שימתו, ויוכיחו כי שקר
 עדותו. וז"ל רבינו בחיי (במדבר י"א, ט"ו): „ואם ככה את עושה לי מלה את כנוי
 למרת הדין וכו' כי בספר תורה שאינו מנוקד יוכל האדם לקרוא ואם ככה את עושה לי
 בקמץ תחת השי"ן כי האותיות כשאינן מנוקדות סובלות כמה כונות ומתחלקות לכמה
 ניצוצות ומפני זה נצמיינו שלא לנקוד ספר תורה כי משמעות כל מלה ומלה לפי הנקוד
 ואין משמעותה עם הנקוד כי אם ענין אחד ובלתי נקוד יוכל האדם להבין בה כמה ענינים
 נפלאים רבים ונכבדים והבין זה" עכ"ל. ואחשוב כי עתה יבינו הקוראים, מה זה שה' שד"ל
 הביא ממרחק ראייה שרבינו בחיי סר מהנקוד, ודלג מן במדבר (סס) עד דברים (ל"ב,
 ה'), הלא פה אמר מפורש כי יוכל האדם לקרוא עושה בקמץ תחת השי"ן, תחת שהיא
 לפנינו בסגול! כי פה מפורש הדבר שהנקוד קדוש יאמר לו כמ"ש (בראשית סס), ושרק
 הספר שהוא בלי נקוד הביאו לדרוש את דרושו ורמוזו שהוא שם; אבל לפי זה מה הועיל
 הרמאי ברמאותו! ומי לא יבין כי על יסודו זה כתב (דברים סס): „דור עקש ופתלתול
 מדבר עכשיו על ישראל והוא דבוק עם הלה' תגמלו זאת אע"פ שהכתוב מפסיק ביניהם
 בסוף פסוק" עכ"ל, והוא בעבור שבס"ת שאיננו מנוקד איננו מומעם ואין בו סוף פסוק,
 והעדר הנקוד והמעמים בו הלא לרעתו הוא הנותן הרשות לאדם להבין בה כמה ענינים
 נפלאים רבים ונכבדים אשר מלבד הפשט הפשוט בנה רבינו בחיי את רוב ספרו על הרמז
 הדרוש והסוד כידוע לקוראיו, (וע' ספרי יחם לכתב אסורי סער ג' פ"ג, ולמעלה פ"א).
 והן עתה שפמו נא אתם הקוראים בין הנקוד והמעמים ובין כרם ה' שד"ל אשר נטע לו, הן
 אתם קויהם כי יעש ענבים והנה לפניכם באושים! אמנם אל תבהלו, כי עוד תראו
 גדולות מאלה.

ומלבד זה הנה לפנינו מסדור שנהלק (ע"ל פי"ט) המצדיק את רבינו בחיי באשר
 לא חש לסוף פסוק במקום הזה; וכבר מצאנו במקומות הרבה בספרו ששמר ללכת אחרי
 הנקוד והמעמים, יען כי קדושים המה לו לעינין הפשט הפשוט, אבל מה לנו להאריך
 אחרי הדברים הברורים שהבאנו.

מג) בכל אלה לא אמר ה' שד"ל די, ויאמר למשוך גם את השר דון יצחק אברבנאל
 בחכתו, והנה הוא אומר (סס' לד 81): „ודון יצחק אברבנאל בפרשת (ל"ל בראש פרשת)

¹ על דבר הוכחת רבינו בחיי ממאמרם זה שדעתם שגם הטעמים שכתורה נתנו מסיני, ע' מ"ט
 הלאה (פס"ה הערה א')

בראשית (שאלה ב') מתלונן על רלב"ג ואומר: והוא א"כ מטעה לבעל הטעמים, הרי כי לדעתו אין ראוי לעשות כן, ועב"ז על הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה כתב: ויהיה לפי זה הפירוש מלת עשו צווי לרבים לנכח שיעשו כלה, עם היות שהנקוד ינגדהו" עב"ל. ראוי לקורא לדעת את הפירוש ההוא המכריח את השנוי הזה, ואו אודיעהו כי זה ה' שד"ל שגה בהעלם דבר, והנה לפנינו דברי השר די"א הנצרכים לענין שלפנינו, כה יאמר: „ואו בפני אברהם אמר (י') למלאכים זעקת סדום ועמורה כי רבה ארדה נא ואראה כמו שיתבאר, ואם אמת היה הדבר כצעקה הבאה אלי הנה או אתם המלאכים עשו כלה ר"ל עשו אתם כליה והפסד החלמי בסדום ועמורה וכו' ויהיה לפי זה הפירוש מלת עשו צווי לרבים לנוכח שיעשו כלה, עם היות שהנקוד ינגדהו שהיה ראוי להיות בחטף פתח זכו" עב"ל. עיקר הבאור שהמאמר הזה נאמר למלאכים הוא יליד הזהר (פ' וירא ק"ה, ב') והשר האברבנאל ממנו לקחו, והאריכו והרחיבו כדרכו. בימי כתוב האברבנאל את פירושו לבראשית כבר עברו ערך מאתים שנה מאז התגלה ס' הזהר¹, ובמשך הימים הרבים ההם התפרסם בישראל, וירבו גם מרעיציו גם מנאציו; השר לא רצה לתקוע עצמו בדבר הריב הזה והמבוכה הזאת, לכן לא זכר את שם הזהר על באורו זה, אבל הרחיבו ודחהו כלאחר יד באמרו „ויהי לפי זה הפירוש צווי לרבים לנוכח שיעשו כלה עם היות שהנקוד ינגדהו שהיהראו להיות (כט"ן) בחטף פתח", ר"ל וזה האות שהפירוש הזה במל יען שמפרשו שגה בנקוד והנקוד ינגדהו. כי הנקוד המקובל הוא עשו והוא עשה עשו; לא שהפירוש הזה לו הוא ושהיתה כונתו שאע"פ שהנקוד ינגד בכל זאת יתכן לפרש כן, ולכן אמר אח"כ: „והיותר נכון הוא וכו'", ושם באר עשו כמשפטו ע"ש. וכבר השיג את הזהר בזה גם הגאון ר' יעב"ץ בספרו מטפחת ספרים (פ"ד הסגס י"ד), ותשובת בעל עיטור ספרים (טס אות ט') איננה תשובת המשקל.

עוד הביא לפנינו ה' שד"ל (טס לד 82) את המקומות אשר סר האברבנאל מעל הטעמים, ואמר: „וכן הוא אומר כי שם בן נח היה הגדול מאחיו, ולא יחוש למה שכתוב אחי יפת הגדול" עב"ל. שבח או נעלם ממנו שכן פי' גם הרמב"ן והחוקני, וע' בפ' הראב"ע (בראשית י', כ"א), ובפ' הרד"ק (טס) שהביאו שני הפירושים; וכבר השיב הרשיד בנתה"ש (טס) על פי' הרמב"ן ואמר שאם הוא תאר לשם צ"ל אחי יפת במרכא טפחא, ויהב"י הנקדן בעין הקורא רשם אָחִי, ש"מ שהיה לפניו גם נ"א, ועוד הביא לנו ה' שד"ל שלשה מקומות שבהם סר האברבנאל מהנקוד, אבל הם כולם בטעמים, וז"ל: „בפסוק את קולך שמעתי בנן ואירא כי ערום אנכי הוא מעביר האתנח מן בנן לתתו תחת ואירא, וכן בהמול ימול לא חש לסוף פסוק, וכן הוא מעביר האתנח מן מכל אשר לך ונותנו בשרוך נעל" עב"ל. על כל אלה יש תשובה אחת והיא מ"ש למעלה (פי"ח וי"ט). אמנם מה שתפש האברבנאל את הרלב"ג, והוא עצמו לא נזהר בזה! עיקר החטא שמצא בפ' הרלב"ג שהשאיר שתי מלות „יום אחד" מבלי ענין ומבלי קשור כלל כיון שאינו סמוך לוייה ערב ויהי בקר, ואין גזרה. וע"ז אמר: „והוא אם כן מטעה לבעל הטעמים". ור"ל אבל במקום שמשאירים ענין וקשור וגזרה, שם אין חטא אם מבארים שלא בטעמים, וזאת היא שימתו; ואחשוב שלא

¹ הזהר התגלה ע"י אלמנת ר' משה די ליאון תיכף אחרי מותו, רמ"ד היה בחני המאה הראשונה לחלף השטי (ע' סדר הדורות ה"א ג"ג), ורד"ל הסלים בלורו לס' בראשית כגת ה"א רפ"ב (ע' בלורו סוף ויחי).

אשתדלות מגד מה עש"ד"ל

נעלם מטך אתה הקורא מה בין אפשר לנמנע במלאכת ההגיון. (2)
 ואחרי כל אלה אם תקבל אתה הקורא את השערת (אשר היא כמעט ברורה אללי)
 ע"ד שנוי הנקוד בעשו בלה, טוב; ואם אין, הנה התנצלות רבינו בחיי (ע' פ' הקודס)
 הרי גם התנצלות האברכנאל אשר היה כמאתים שנה אחריו. שניהם דרשנים, שניהם
 רוב פעמים הם מתרחקים מן הפשט הפשוט בגלל דרשותיהם, רק שהראשון דרשן רמזי
 והאחרון דרשן מחקרי, ושניהם לא נהגו קלות ראש חלילה בנקודות ומעמים מפני שלא
 האמינו בקדמותם, אמנם מפני שהביאום לזה דרשותיהם, והכל שריר וקיים. ובאמת
 העו האיש שד"ל בפני כל המבארים הגדולים מאירי עיני ישראל אלה שהביא עד כה,
 בשומו את כלם לנוכלים אנשי שקר ומרמה אשר לא כלבם כן פיהם, ולא כאשר הורו
 כן עשו הם. זה עתה צוו לשמור דרך המעמים, והללו את המעמים, ובנגוע הדבר
 אליהם הפכו להם ערף ויאמרו לא ידענוכם! ההיתה כואת בישראל, ואם ככה יעשו
 שלומי אמוני ישראל!! אבל הוא הדבר אשר אמרתי, כי כלם האמינו, שהנקוד והמעמים,
 ממקום קדוש יהלבו, ועלינו בכל כחנו לשמור את באורם אשר האירו לפנינו באורם,
 יבכל זאת הרשות נתנה לנו לזו מהמעמים כמעט רגע, מהסבות אשר זכרנון עד כה,
 וחלילה לנו לזו מהם במקום שלא יכריחנו דבר, ובפרט בכל דבר המסופק בבאורו, החוב
 עלינו לשמוע לבאור בעל המעמים כי הוא ידע הפירוש יותר מנינו, וכמ"ש רש"ד בבאורו
 (כרחשית סס), ושפת אמת תכון לעד.

גד בסוף מערכת המפרשים והמבארים אשר ערך ה' שד"ל לפנינו עד כה,
 הביא לנו את ה"רד"ק, ואמר (סס ל' 82): „אבל רד"ק בפירוש גלה דעתו בהושע י"ב
 וכתב: אין כל מעמי הפירושים הולכים אחרי טעמי הנקוד" עכ"ל. אמת כן כתב ה"רד"ק
 שם, אבל אין כונתו רק על המעמים, וז"ל ה"רד"ק שם: „או יהיה טעמו דבק עם בגלגל
 (ר"ל אך הוא היו בגלגל) ואף שהוקף במלת היו אין כל טעמי הפירושים הולכים אחרי
 הנקוד" עכ"ל. (1). ומי כה"רד"ק אשר לא זו זו כל שהוא מהנקודות, ואף זרותיהן
 וספקותיהן חקר וברק וישמרם כבבת עינו, כידוע לכל בקי בפירושו ובמכלול בשני
 החלקים (חלק הדקדוק וחלק השרשים). ובאמרו „אין כל טעמי הפירושים הולכים אחרי
 טעמי הנקוד" כונתו ששבעים פנים לתורה, והמעמים מצמצמים רק פ' אחד, ולכן מותר
 לסיר מהם לפעמים. וכמ"ש למעלה (פ"ח ו"ע). ועליך הקורא לדעת שדעת ה"רד"ק
 בתולדת הנקוד" היא מרימה אותם למעלה ראש וקדוש יאמר למו, כי כן אמר בפירוש
 במכלול (חלק הדקדוק סער הפעלים, בראש פעלי חפ"ג) בדברו על אודות כָּבַל לְבַבְּכֶם
 שלא לקראם מבלי מקף שאו יהיה נקודם חולם כָּבַל לְבַבְּכֶם, אמר: „וזה לא אטרו
 חז"ל להחליף התנועות אשר נתנו למשה מסיני" עכ"ל. ועי' מ"ש
 בספרי היחש וכו' (סער ג' פט"ז), והלאה (פמ"ט).

גה בהחמו כל המערכה אשר ערך לפנינו מאת גדולי מפרשינו ומבארינו, אשר
 חשב כי המה יהיו לו לעזר לחלל גאון קדמות הנקוד, והנה האורח אשר יצר לו ה' שד"ל
 בחכמתו (1), ועל ידו חשב להפיל חללים חללים בקדמות הנקודות והמעמים, האורח

(2) והנה ה' שד"ל הביא לו את האברכנאל לעזר לדעתו, והוא הזומר מפורש (כהקדמתו
 לירמיהו) שגורא עשה הנקוד והמעמים וספי הסוקים ע"ש.

(1) והיה לו לה' שד"ל להעיר גם על תרגום יב"ע שס. ובאמת יב"ע כי בתרגום זה שלפני הסר
 תרגום שתי מלות „שוא היו" ע"ש.

(1) כל ויכוזו זה בנה ע"ד סיחה (דואלחג) בין אורח למחבר (כמ"ש הוא עלמו בסוף ויכוזו זה).
 למען יוכל לשחק ועם אפו על שטוי נפשו.

הטוב הזה שואלו כמתמיה לאמר: (סס לד 82): „נראות נפלאתי על עוצם זכרוךך בזכירת דברי כל המפרשים האלה למקומותם במושבותם“ עכ"ל. ואם בעיניו יפלא, בעיניך קורא יקר לא יפלא, בשכבר הראיתך שכמעט כל המים הזכים האלה מבאר אחד—הוא הבאור נתה"ש—שאב, ואין הדבר הזה מצטרך לבקיאות יתרה וזכרון עצום, אשר ה' שד"ל בענות צדקו היה ירא פן יחשדוהו בהם. אבל אנכי אתפלא על איש אמת כמותו, כי את כל אלה זכר, ולזכור את המבארים לנתה"ש לא זכר! אבל ה' שד"ל עשה עצמו כאלו את הבאור לא ראה, ועוד הוסיף עצים על המדורה, ויען לאורחו (סס): „אל התמה ע"ז, כי כל הדברים האלה קבוצים ועומדים אצלי בקונטרס אשר כתבתי לי לזכרון, ובו עוד כהנה וכהנה ממה שהזכרתי לפניך, ולא מן המפרשים אשר הזכרתי לברם, כי גם משאר גדולי המפרשים והמחברים העתקתי כמה פירושים המתנגדים למשמעות הטעמים, ושם בארתי כי גם ר' משה הכהן, והרמב"ם, ובעל העקרים, והחוקני, ור' עובדיה ספורנו, ובעל מעשי ה', ורמב"ן, ורנה"ו⁽²⁾. כלם סרו לפעמים מדרך הטעמים, וכל זה לי להתנצלות אם גם אנכי במקומות מתי מספר פירשתי כתובים שלא כטעמיהם“ עכ"ל. אהורך בכל לבי ה' שד"ל, כי לא העתקת לפנינו את דברי יתר המפרשים והחוקרים אשר בהם התפארת כי כלם סרו לפעמים מדרך הטעמים, ופטרתי מבדוק אחרך אם לא גם באלה ישר העויות, וברוך אתה כי הודית — או פיך הכשילך להודות — כי מורם לפעמים הוא מהטעמים, וא"כ לא לשוא יתפלא עליך כל יודע מבין ההבדל שבין הנקוד ובין הטעמים (ע"ל פי"ח וי"ט) כי את שניהם בארג אחד אירנת, ויצא לך הבגד אשר בגדת, באמרך (סס לד 82): „שלא האמינו (כל חכמי עמנו שהביא לפניהם) שנכתבו (הנקוד והטעמים) ברוח הקדש, ולא שהנביאים ובעלי רוח הקדש בעלי כתבי הקדש הם עצמם נקדו ספריהם, שאם היו מאמינים לא היו מתירים לעצמם לומר פירוש שיתנגד לנקודו (?!) ולטעמיו“ עכ"ל. ואחרי כל אלה, הן מאמאתי במטאמא אחד את כל הוכחותי בהראותי למעלה (סס) כי הנטיה מן הטעמים הותר לנו במקום הצורך, א"כ במקומות אשר חתרו בכל ענין להתאים באוריהם עם הטעמים, ויש אשר הוכיחו מהם הכרח באוריהם, דבריהם ההם מראים לנו לדעת כי קדושים היו בעיניהם, וממקום קדוש יהלכו, א"כ כל הוכחותי מהחכמים ההם הלא נפצו אל הסלע. וכבר העירותי (סס) שכל המבארים והמפרשים יראי יי' וחרדים אל דברי קדשו לא בארו ולא פירשו כל באור ופירוש שיתנגד אל הנקודות (זולת הדרכנים לזורך דרושיהם ורמוזהם. ע"ל פמ"ג ומ"ג), וזה מראה שהמטיל מים בהם הוא לדעתם כמטיל מום בקדשים.

ואחרי כל זאת, הנה זה ה' שד"ל הפש למצוא לו התנצלות על מה שפירש כתובים שלא כטעמיהם (ובראש דבריו לד 79 אמר „גם פירוש בלתי מסכים עם נקודותיו“) כי הלך בדרך אלה החכמים שהביא (!). ואיה התנצלותו ובררך מי הלך בשבשו את האותיות והתבות (ע"ל פכ"א!) אכן פליאה היא, אבל ממני ומכל היודע את האיש הזה ואת שיחו דרכיו ועלילותיו, לא יפלא.

בזו ה' שד"ל התפאר עוד (סס לד 82) ואמר: „והנה לנו להראב"ע עדות

⁽²⁾ רמנמ"ן ורנה"ו מי הם! ורש"ד ומבארי במדבר ודברים איפה הם? הלא כלם בעלי באור נתה"ש! וכבר ראתי כי בכל כחם ההויקו כמעט הטעמים, עד אשר השיגו על אלה שהשנו שבאורם שלא כטעמים. וידעת היום עד כמה נאמנו דברי איש נאמן זה — והנה זכר פה גמות רמנמ"ן ורנה"ו, כאלו עד כה לא לקח דבר מהם! !

ברורה שאין הנקוד קדמון ככתבי הקדש, כי בסוף ס' צחות כתב: „איך מעה המפסיק, ואף כי אם הוא עזרא הסופר, והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמוהו“ עכ"ל. עדותו הברורה הזאת כמו רוב יתרן, לקח מר' אליה בחור בהקדמתו השלישית לספרו מסרת המסרת (דפוס זולנבאך תקל"א דף י' ע"א), מבלי קרוא שם בעליה עליה (וכמו שטעס לחכמי בלור נתה"ט, כן עטה לזן גילו בדעתו זאת הצחור) כמשפט איש אוהב אמת ובלתי מתקשט בנוצות זרות. ועל ראיית הבחור הזאת כבר השיבותי בספרי היחש וכו' (סער ג' פי"ז ובהערה סט), ושם הבחשתי את העדות הברורה הזאת ממ"ש הראב"ע בראש ספרו מאוני לשון הקדש — מאזנים — וז"ל: „ואחריו (אחרי הצית הראשון) עד חתום חוון ונביא אחרי שנים במספר לבנין הבית הקדוש פעם שנית ונחה רוח יי' רוח חכמה ובינה על אנשי הבית (הסני) הנקראים אנשי כנסת הגדולה לבאר כל חתום במצות והדברים עתיקים מפי צדיקים מפי נביאים קדמונים ואחרונים גם הם היו משיבי טעם וילמדו הנאים אחריהם חפץ כל ענין ע"י מעמי המקרא והמלכים והמשרתים והסתומים והפתוחים וכו" עכ"ל וע"ש. והן עתה העלו במאזנים דבריו אלה עם דבריו בספרו צחות והגידו אם הם מתאימים! אמנם מתאימים ומתאימים, כי כן במאזנים גלה דעת עצמו, ובצחות אמר דבריו כנגד אלה אשר לדעתו לא חששו למעמים בעבור שמצאו שיש עשרה פסוקים במקרא שהיו ראויים להיות דבוקים, (וע"ל פי"ט הערה א'), וכנגד אלה יאמר וז"ל: ואני לפי דעתי אתמה מזה תמהון גדול איך מעה המפסיק, ואף כי אם הוא עזרא הסופר, והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמוהו, כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק כי אם במקום הראוי וכו" עכ"ל; ר"ל הלא כבארם שלא כפי המעמים בע"כ יסברו שלא כותבי הספרים המעימו ספריהם, אבל איש אחר המעימם, ואחרי ראותנו חכמת האיש ההוא, הנה התמהון גדול, איך חשבוהו המבארים ההם למועה! ומכ"ש אם המעימם הוא עזרא הסופר (אשר בדעה ההיא יחזיק במאזנים), ור"ל שהמעמים ע"פ שיטת הנקוד שהיה לפניו, אשר ע"כ אמר „משיבי טעם“ ולא „מיסדי המעמים“ (ע' ספרי היחש וכו' סט). והנה ה' שד"ל הביא מהראב"ע עדות ברורה (!) שאין הנקוד קדמון ככתבי הקדש, ואת דבריו במאזנים שכבר ידעו ממנו אנשי כנה"ג, ובראשם (בלחות) עזרא הסופר, לא זכר ולא פקד ולא העלה על שפת לשונו, יען מה? יען ראה כי דבריו אלה יהיו עצם בגרונו. ועוד הוסיף סרה לאמר (קודם שהביא דברי הראב"ע הכ"ל): „נראה שלא האמינו (כל המפרסים שזכר עד כה וצטוכם הראב"ע) שנכתבו (הנקוד והטעמים) ברוח הקדש וכו" (ע' צפרק הקודס), והראב"ע עומד וצווח: „ונחה רוח יי' על אנשי וכו' כנסת הגדולה וכו' מפי נביאים קדמונים ואחרונים וכו' ע"י מעמי המקרא והמלכים והמשרתים וכו" עכ"ל. אמנם כן יעשה איש נקי מזדונים, אוהב אמת וחפרה ממטמונים.

בזו לא הסתפק בעדות הברורה (!) האחת הזאת אשר הביאה מהראב"ע, ויביא עוד אחרת לערות יסוד עד צואר, וגם היא כאחותה הבכירה בת הבחור הננה; ואמר (סס לד 82): „וכן במקום אחר בס' צחות הזכיר חכמי טבריה, ואמר כי מהם קבלנו כל הנקוד“ עכ"ל. הקורא דבריו הקצרים האלה יתכן מאד כי יבשל להאמין שכן באמת כתב הראב"ע שהנקוד מולדת חכמי טבריה הנהו, וילכד ברשת אשר ממין לרגלו; ויען כי לא רשם לפני הקורא את המקום בס' צחות אשר בו אמר הראב"ע את דבריו אלה, אולי מיראתו ומפחדו פן יראה עז פנים אשר לא ישא פניו, ודרש וחקר והלך וזכר, ומצא עין רקוב המתנוצץ כעין הזהב אשר בו התהלל; לכן אנכי אנכי אנהגה באיחאו אל המקום ההוא, וראה ושמע ובחן וידע.

שלש פעמים נשא הראב"ע בספרו צחות את אנשי מכריה וחכמיה על שפתיו, וכלן בראש ספרו: הא' ע"ד השוא הנע להטות קריאתו אל הברת האות הבא אחריו, ושיש חקים שונים במשפט הזה¹, ויאמר הראב"ע (למות ד' ברלין, א': וד' פירדא, ז'י' וז"ל: ויאמר החכם הנזכר (ר יהודה המדקדק) כי אנשי מכריה יקראו השוא המתנועע אם אחריו יו"ד בתנועת החיריק וכו" עכ"ל. הב' ע"ד הקמץ הגדול אשר לדעתו תנועתו מורכבת מחולם ומפתח גדול, יאמר (סס ד"ב, ז' ד"פ, ג': וז"ל: ויאנינו פתוח בפתח גדול כאשר אנחנו קורין אותו במקומות האלה רק אנשי מכריה גם חכמי מצרים ואפריקא יודעים לקרוא הקמץ הגדול וכו' עכ"ל. הג') באמרו שמעו הסופרים ששמו תחת ה"א גבוה (כל"ל) שוא, כי אין צורך, והביא כי כן אין מנהג לשום שוא תחת רי"ש ניאקר, ויאמר (סס ד"ב, ד' ד"פ ז'י' וז"ל: רק המנקדים יש להם מנהג לנקד שוא תחת תי"ו עשית שהוא לשון נקבה²) שלא יתערב עם לשון זכר וכו'. ואם טוען למה הוצרכו לשום שוא, כי הנה לא מצאנו תחת תי"ו עשית קמץ גדול ידענו כי יקרא בשוא נראה והוא נח כי הוא סוף המלה? יש להשיב הנה את השי"ן יוכיח, כי הנקודה ישימנה בתחלתו או קרוב מסופו שהוא תחלת השי"ן השלישי³, כן מנהג חכמי מכריה והם העיקר, כי מהם היו אנשי המסורת ואנחנו מהם קבלנו כל הנקוד, אולי עשו כן שלא יחשוב אדם כי שבח המנקד ויסתפק לו" עכ"ל. על הדברים האלה יסד הפרופיסור החוקר הזה את יסוד בנינו! ודמה וחשב, וחשב ואמר, ואמר והתוכח, והתוכח והוכיח, והוכיח והעיד עדות ברורה, כי לדעת הראב"ע חכמי מכריה אלה הם ממציאי הנקוד מחולליו ומולידיו, ועד הם לא היה הנקוד ולא עלה על לב אדם מעולם!! הוכחתו הברורה והחזקה הזאת תאלצני לספר באוני הקורא שאלה אחת קמנה ששאל תלמיד אחד מאת רבו: אלמדני הלכה, אם מניחין תפלין בתחלה בלילה, אם לא? תשובה: אין מניחין. כן הורו הרי"ף והרמב"ם, והם העיקר, כי מהם ידענו סתומות ואנחנו מהם קבלנו כל ההלכות". הנשמע מזה שהרי"ף והרמב"ם המציאו את ההלכות, המה חוללום המה הולידום, ועד הם לא היתה כל הלכה בישראל!! אמנם גם הי' שד"ל לא נואל לחשוב ככה, אבל הוא כערום חשב את דרכו, כי טוב לו פה לקבל את דברי הראב"ע כשמתחיתם ולשתוק, כי די לו בסתימותם להתעות את הקורא המאמין בהעתקותיו. להוריד קדמות הנקוד והמעמים ממדרגת היותם יצירי כותבי ספרי הקדש מדור ראשון עד דור אחרון. אמנם הלאה (סס ל' 104) עוד ישוב יהפוך ידו כדברי הראב"ע אלה, ויסתור את הבנין אשר בנה פה, ויאמר: מדברי הראב"ע אלה וכו' יתכן שגם הם קבלוהו מאחרים, כי הוא

¹ והביאום להלכה ולמעשה הרד"ק במכלול (הלק הדקדוק שער השוא), ואמיו ר' משה קמחי בספרו מהלך שנילו דעת (שער ד'), ור"א דלמש בספרו מקנה הכרס (שער ג'), והר"ם ארקוואלטי בספרו ערוגת הכסס (פ"ה), ועוד.

² וע' מכלול הרד"ק (סס).

³ מי יודע לברר כונתו אם בתחלת ראש השי"ן השלישי שלד חוץ, וכמו שהוא אללנו עתה, וכמ"ס סס רג"ל ליפמאן (אוח י"ה), או בתחלתו שלד פנים, והתי קרובה לראש האמצעי? והרש"פ בספרו מבוא אל הנקוד האשורי (גד 11 בהערה) כתב שבנקוד ההוא הנקודה ההיא על גבי הקו האמצעי בשי"ן שמאלית. ואנכי רחיתי בכ"י הרבים שהיו בידי הקראי ה' פירקאויץ המנוקדים בנקודותיו, הנקודות הן גם שתיים בשתיים רק על הראש האמצעי, רק שבה בימינו ובה משמאלו, ורק עוקן קדקוד הראש מצדיל ביניהן.

לא אמר כלל שהם חדשוהו" עב"ל. ובצר לו מדברי אמת אלה, מה עשה? עשה את הראב"ע למהתל ומצחק, ויאמר (ס): „ונראה כי צחוק עשה לנו הראב"ע כדרכו (!?) ודרך צחות אמר שהם היו אנשי המסורת והם מסרו בידנו הנקוד ואנחנו קבלנוהו מידם; כי מסר וקבל הם לשונות מצטרפים" עב"ל. ואנן מה נעני אבתריה? לא דבר אף לא חצי דבר; ודבריו עצמם הם מעידין, שדברי הלומות כאלה לא מעלין ולא מורידין.

בז"ח ואמר עוד (ס ל 83): „ובסוף פי' אסתר כתב (הראב"ע) כי עזרא הפסיק הפסוקים" עב"ל. פה תצטרך אתה הקורא לסבלנות רבה, בשמעך דברים כאלה, בצרוף דבריו הקודמים שהביא מצחות לראב"ע, יוצאים מפי מההלל לנלחם לאמת בכל לבנו ונפשו, ורוחך לא הסער בקרבך בראותך כי מחשבתו רק לנקר עיני האנשים אשר נתנו כבוד לשמו ויאמינו בו ובדבריו מבלי בדוק אחריו. ואתה לך נא אחרי ואראך את עלילותיו ומעיותיו. הנך רואה הפעם, כי העתיק לפניך דברי הראב"ע משלשת מקומותיהם, סוף ס' צחות (ע"ל פמ"ו), וראשו (ע"ל פמ"ז), ופה מסוף פי' אסתר. לדבריו, בסוף ס' צחות הנהו כמסתפק מי היה המפסיק? ובראש ספרו ההוא הנהו מחליט כי מחכמי שבריא קבלנו כל הנקוד, ובסוף פי' אסתר יאמר כי עזרא הפסיק הפסוקים. הראית מימך הפכפך כזה? ומי? הראב"ע! הראב"ע אשר ידענוהו לאמיץ וחזק וחפשי בדעותיו, (אף כי היס איס לדיק תמים), הוא יתהפך תחבולות ויסתור דעתו ממקום למקום! ובתוך ספר אחד דבריו שבסופו יסתרו מה שבראשו! ושניהם יחד יסתרו דבריו שבפירושו! וה' שד"ל מעתיקם ומחריש! הוא שד"ל אשר הרים ידו בראב"ע ויוכיחהו בשבט פיו ובזעם אפו על כי דבריו אינם מתאימים עם דעתו, ואמר (אגרות שד"ל ל 246): „כי את כל אלה עשה (הראב"ע) בפוזות ו", מלבד יתר הנאצות הנוראות אשר בהן חלל את כבוד האדם הגדול הזה בעזות נוראה ובהציפות יתרה, במכתביו הנפוצים על ספרי העתים, וה' שד"ל זה העתיק הפכים כאלה יוצאים מפי הראב"ע והוא מחריש! אשר לכן הנני רואה כי בפעם הזה סלח לראב"ע את חטאתו הגדולה הזאת, יען כי חשב להוציא מדבריו ההם את מחשבתו אשר חשב, והיא העדות הברורה שאין הנקוד קדמון ככתבי הקדש; ואיך זה יעיר עליו את חמתו לאמר ראב"ע הפכפך הנך! ובשמוע הקורא את דבריו הן לא יאמין עוד בראב"ע, ויבולע לה' שד"ל ולשיטתו; לכן הערים והחריש, כי יפה לו השתיקה בפעם הזאת מהדבור. ואם טוב עשה במעשהו זה, שפוט אתה הקורא. ואחרי כל אלה — והוא העיקר — בוא נא אתי ונראה דברי הראב"ע בפ' לאסתר (ט', כ"ז) ונשמע אם כדברי ה' שד"ל בשמו כן הוא, ואם יש להוציא מהם את התוצאה הנכבדה אשר הוציא חוקרנו זה לפנינו? שם יאמר הראב"ע וז"ל: „ככתבם, הטעם שתקרא המגלה, ובעבור שעזרא הסופר הפסיק הפסוקים ולא היה אחר שנים רבות צו חכמינו ז"ל שלא יפסיק הקורא אלא בסוף הפסוק" עב"ל. וכונתו למ"ש הז"ל בבבלי מגלה (י"ח): „ובירושלמי (סס פ"ב ה"ב): „קראה סירוגין לא יצא". וכמו שבארנו בירושלמי שם⁽¹⁾ סירוסין, קמועין; ולדעת הראב"ע „קמועין" שהפסיק שלא כהפסקת הפסוקים⁽²⁾ שלפנינו, ואמר הראב"ע שהטעם להלכה הזאת הוא בעבור

(1) נגירסת הערוך ערך סרג א', אבל לא כפי' סס ובערך סרס א'.

(2) ומן הראב"ע את דבריו אלה על ככתבם, לאמר שתייה קריאתנו כאופן שנכתבו כספר גם כנקודיהם גם כטעמיהם. וטעה בעל מגלה כוד (כנאורו) סס לפי' הראב"ע) שאמר: „לפי שהפסוק הזה ארוך מאד שמעט לא נמלא כמוהו לפיכך נראה להרצ שצריך להפסיק אחר גלת ולא יעבור ומעט יתחיל פסוק אחר, אלא שלא רצו רז"ל לטות ממה שמלאו מומן עזרא

שעורא הסופר הפסיק הפסוקים, ולא היה אחר שנים רבות, וידע את הכל ממקורו, ובחן את כתב המגלה אשר נכתב ומצא אותו נאמן, ואחרי כן הפסיק הפסוקים, לכן אין לזוז מהפסקותיו. ועוד תשוב לראות מ"ש הו"ל בברייתא קדומה (ב"ב ט"ו.) שאנשי כנה"ג כתבו מגלת אסתר; אנכה"ג נמשכו מימי זרובבל חגי זכריה ומלאכי עד שמעון הצדיק שהיה משייריהם; בין אנכה"ג היו גם מרדכי גם עזרא, ע' הקדמת הרמב"ם לפי המשניות והקדמתו ליד החוקה. זה הראב"ע יאמר בהקדמתו למגלת אסתר, שזאת המגלה חברה מרדכי. ובפי' לעזרא (ב', ב') שמרדכי הנזכר שם בין העולים משבי הגולה ובאו עם זרובבל, הוא מרדכי היהודי. אחרי שנים לא רבות (ע' עלה עזרא, מתי ואיפה כתב מרדכי את המגלה, אם בגולה, או אחרי עלותו, לא הוגד לנו, אבל נראה כי מרדכי כתבה, ולא רצה לנקדה ולהמעימה (אשר זה הוא עמל רב) עד שיסכימו חבריו אנשי כנה"ג לקבלה בין ספרי הקדש (ע' בצלי מגלה ז' וע' ירושלמי טס פ"א ה"ה); ומה שאמרה אסתר (טס) „כבר כתובה אני על דברי הימים למלכי מדי ופרס, הם הם הדברים שכתב גם הראב"ע בהקדמתו שם: „והנכון בעיני שזאת המגלה כמעט פתשגן והעתיקה וזה מעט וישלח ספרים וכלם משנה ספר אחד שהוא המגלה כמעט פתשגן והעתיקה הפרסיים ונכתבה בדברי הימים של מלכיהם“, ואחרי שבהמשך הזמן הסכימו אנשי הכנסיה למנותה בין הכתובים, מסרוה לעזרא לבדקה לנקדה ולהמעימה, והוא הפסיק פסוקיה, וזה הוא שאמר ראב"ע „ולא היה אחר שנים רבות“. ר"ל אם נחשוב משך הזמן שמן העולים בראשונה עם זרובבל שאז עלה מרדכי עמיהם עד עלות עזרא. ומלשון הראב"ע זה נראה ברור כי לכן הפסיק עזרא פסוקיה (לדעתו) יען כי לא היה אחר שנים רבות, אבל הספרים שנכתבו כבר משנים רבות לא הפסיקם הוא, אבל הפסיקם אלה שהיו אז לפני השנים הרבות ההן, והם מחברי הספרים ההם עצמם, או אלה אשר העלום על ספר. הא לכם העדות הברורה שהביא לנו ה' שד"ל, שדעת הראב"ע היא שאין הנקוד קדמון ככתבי הקדש! חשב ה' שד"ל להביא לו בונה וגומע, והביא נותש ונותץ הורס וסותר. אכן זאת היא המאת איש אשר בחומו לדעתו ובאמונתו כי יאמינו קוראיו לכל דבריו, לא ישים לבו לכל אשר יעלה ברשתו, מדוייל יריה משתלים (*).

ב"מ עתה יצא ה' שד"ל (טס לר 83) בכלי נשק אחר להלחם נגד קדמות הנקודות והמעמים, והוא מה שמצאנו לרד"ק שכתב במכלול (חלק הדקדוק) בבנין נפעל מהשלמים מלות מתקני הנקוד. על יזופו זה לא יאבה סלוח לו כל אוהב אמת וצדק;

הסופר שהיה סמוך לאותו זמן, וכל מי שהוא סמוך לזמן מהבדל היה ספר מזין יותר דבריו עכ"ל. לכל דבריו אלה אין זכר בדברי הראב"ע, וכשהס לעמסם הנס הלום ורעיון רוח. אבל נפלא הדבר איך טעה כמה שהוא לנגד עיניו, שיש הרבה פסוקים במגלה זאת שהם ארוכים כפסוק זה, ויש גם שהם גם ארוכים יותר ממנו, עד שהפסוק (ד', י"א) ארוך ממנו כמעט כפלים. אמנם שגיאות המבאר הזה כה רבו עד שאין עוד גשית לב אליהם.

(*) יען כי הראב"ע טסס ולא הגיד מספר השנים, לכן גם אנכי לא אביאם במספר. וידועות הן ע"פ המקראות וספרי קוראי הדורות מראש.

(*) והחוקר הנעלה רנכ"ק כספרו מורה נבוכי הזמן (שער י"א, חקר אבות) חושב לאמר ששירי אנשי כנה"ג שהיו אחרי עזרא ימים רבים המה כתבו את המגלה הזאת שבידינו. ואין דבריו נוגעים לענין שלפנינו, כי אנהו פה רק לבאר דברי הראב"ע ולהראות עשותו (או זדונו) של ה' שד"ל קבלנו עלינו.

הן גם הוכחתו החזקה הזאת, לא יליד בטנו הננה, אבל לקח גם אותה מר"א בחור (בהקדמתו הג') לספרו מסכת המסרת), ואיך זה אשר חשב כי ינקר בו עיני אנשים הביא, ואת אשר ראה כי יהיה לקורה בין עיני וירסם עמו בין אצבעותיו לא הביא אף לא זכר! והוא, שכן הרד"ק זה אשר העלה על לשונו מתקני הנקוד, הוא הוא גם אמר במבולל (סס, דפוס פיורדל פ"א ודפוס ליק ע"ג וע"ל פמ"ד): „התנועות אשר נתנו למשה מסיני". אכן צדק הבחור מלוצאטו, הראשון בהביאו אילי הכרזל מתקני הנקוד לננה בהם את קדמות הנקודות והמעמים, לפחות הביא גם את המאמר אשר קרן חוות לו בין עיניו, המכה את האילים ההם ומשבר את קרניהם, לארץ ישליכם ואין מציל להם מידו, והוא מאמר הרד"ק: „וזה לא אמרו רז"ל להחליף התנועות אשר נתנו למשה מסיני", ויגרש כי קרן חוות זה הוא עצם בפיו ובגרונו, ויגהק ויפק ויכרך כרכורים רבים בלשונו ובגרונו להטותו הצדה, להקיא או לבלעו; וזה האחרון — ה' שד"ל — המתפאר והמתהלל באהבה לאמת (ללא אמת), לא זכר את המאמר הזה כלל! אמנם מי לא יבין סבת הדבר? הוא ראה תשובת הבחור על המאמר הפשוט והברור הזה, שהיא כקצף על פני המים, לכן אמר טוב לי כי לא אזכרנו וגם תשובתו לא אזכור. האין זה פשע ורשע נגד האמת להחליט דעת חכם ע"פ השערה ממליצה נהוגה, ולהסתיר ולהעלים את ההפך אשר כתב בשפה ברורה! והנה ע"ד מליצת מתקני הנקוד אשר כתב הרד"ק¹, כבר השיבותי בספרי היחש וכו' (ס"ג פי"ז), והראיתי שהמליצה הזאת ועוד דומות לה, הן נהוגות אצל המחברים הראשונים בענין כללי נושן, ובפרט בדקדוק הלשון, לא לבד בנקודות ומעמים, אבל גם באותיות ובמלות, בבנינים ובגזרות. בשרשים ובמשקלים, וביתר המשפטים הראשיים המחויבים להמצא בלשון, וקדמותם כקדמות הלשון ההוא, וכבה גם בנקודות ומעמים בהיותם קדמונים כקדמות הכתב אשר התיחדו לו; ע"ש בספרי הנ"ל כי לא אוכל לכפול הדברים האמורים שם ולשנותם גם פה. ועל המאמר הנפלא שאמר הרד"ק „התנועות אשר נתנו למשה מסיני", אמר הבחור: „אין רצונו לומר צורת הנקוד רק חמש הקולות הגדולות וחמש הקטנות". ואנכי הראיתי שם (סס פמ"ז) שלא ידע מה הוא שח, ע"ש; ופה הנני מוסיף שלפי דבריו היה לו לאמר „הקריאה אשר נתנה למשה מסיני".

ג) כמעשהו להביא רק חצי דבר ולעווב חציו, היינו את החצי אשר חשב לטוב לשיטתו העתיק וישימהו על נס, ואת חציו האחר אשר ראה כי יסתור את בנינו ויהרס את יסודו בהוכיחו ההפך, ירף ידו ממנו ולא יעתיקהו, עשה גם כדברי הכוזרי; הביא (סס לד 83): „וכן בעל הכוזרי אמר (מ"ג סו' ל') מבלי ספק שהיה ס' התורה ס' פשוט מאין נקוד ומעמים כאשר אנהנו רואים ס'ת היום" עכ"ל. להעתקתו הקצרה הזאת אמר די, אף לבלי הצג אחריה גם מלת „וכו" (כנהוג להסתקס בלתי נשלמת), למען יאמין הקורא את דבריו, ויוציא ממנה את הדבר שאמר (סס לד 82): „שלא האמינו שנכתבו ברוח הקדש ולא שהנביאים ובעל רוח הקדש וכו' נקדו ספריהם וכו' שאין הנקוד קדמון וכו'", ולא יבדוק אחריו אם כה יצאה ההלכה פסוקה מאת

¹ וה' שד"ל הביא (סס לד 83) שגם ר' יהודה היוג בספרו אותיות הסתר והמשך או ספר הנוח הנמנח אללו ככ"י השתמש במליצה כזאת, ובשרשי חסך, יהל, חנה, זכר מתקני הטעמים, ובשרש כזא זכר מכווני הטעמים, ובאורי למליצת הרד"ק הוא גם באור למליצות ר"י היוג אלה, כי טעם אחד להם. וע' עוד הלאה (פרק פ"ד).

הכוזרי, ואין לו אחריה דברים המרוממים את הנקוד והמעמים שהם מעשי נביא או בעל רוח"ק. והנה לפנינו דברי בעל הכוזרי, אחרי אשר אמר „מבלי ספק וכו' עד היום" כמו שהעתיק ה' שד"ל, אמר החבר (סס סי' ל"ח): „מבלי ספק שהיה שמור בלבבות בפתחא והשבר והנטייה והשכא והמעמים בלב הכהנים מפני צרכם לעבודה ולהורות את בני ישראל, ובלב המלכים מפני שנצטוו והיתה עמו וקרא בו כל ימי היוו (דצריס י"ז, ט'), ובלב השופטים מפני צרכם אליהם בדינים, ובלב הסנהדרים מפני צרכם אליהם כמה שכתוב ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם וביניתכם (סס ד', ו'), ובלב החסידים כדי לקבל שכר, ובלב אנשי החונף להתגדר בהם, ושמו שבע המלכים והמעמים אותות לתכונות ההם אשר העתיקום בקבלה ממש, ומה תחשוב על אשר תקנו המקרא בפסוקים תחלה ואח"כ בנקוד ואח"כ במעמים ואח"כ במסורות וכו' ושמרת כל נכרי מקמץ ופתח וצירי ומגול יוצא מן ההקשה, התראה שמעשיהם בזה לריק ולבטלה, או השתדלות בדברי חובה?" ע"ז השיב הכוזרי (סס סי' ל"ב): „אבל הוא השתדלות כדבר חובה עם שמירת התורה שלא יהיה דרך לשנותה עם החכמה המופלאה כי נראה מקביעות הנקוד והמעמים סדר שלא יהיה אלא מחכמה איננה מערך חכמתנו בשום פנים, ולא יתכן שיהיה מקובל אצל המון, אלא מרבים רצויים או מיחיד רצוי, ולא יתכן שיקבל המון מיחיד אלא אם יהיה נביא או נעזר בענין האלהי וכו'" עכ"ל. ה' שד"ל רוצה להוכיח שגדולי חכמי ישראל לא האמינו שנכתבו (הנקוד והמעמים) ברוח הקדש, ולא שהנביאים ובעלי רוח הקדש בעלי כתיב הקדש הם עצמם נקדו ספריהם (סס לד 82, וע"ל פמ"ה), והנה הוא רוצה להכניס במחיצתם גם את בעל הכוזרי, ומה הביא ממנו שם התורה היה ס' פשוט מאין נקוד ומעמים, ומה נולד מזה שלא יי' ולא משה עברו נוהג התורה נקדו חמשת חומשי התורה; אבל מה הועיל בזה לשימת דעתו, ובעל הכוזרי עומד וצוח, שהנקוד והמעמים נביא או נעזר בענין האלהי יסדם, וה"ו הפך דעתו! אמנם גם דעת הכוזרי רחוקה מאד ואיננה מקובלת כלל על הלב, שנשארה התורה מבלי נקוד מאז הנתנה עד עומד נביא או נעזר בענין אלהי ויסדרה. אמנם כבר הבאתי בספרי היחש וכו' (שער ג' פ"ד הערה ג') מה שכתב החוקר הנעלה בעל מאור עינים (ימי עולם סוף פנ"ט): „בי הלשון שהביא הבחור בשם הכוזרי וכו' „אשר העתיקום בקבלה ממש", כנוסח קרמון כ"י ראיתי „אנשים אשר העתיקום ממש", באופן שנומה יותר להבין כי דעתו היא שהנקודות והמעמים הנזכרים הם אשר נעתקו ממש לא התכונות בלבד" עכ"ל. ולפ"ז יהשוב הכוזרי גם הוא ששני מיני ספרים מסר משה לעמו, אחד מבלי נקוד והשני מנוקד (וע"ל פ"ח), והשני הזה היה כעין מגלת סתרים בידי יחירי סגולה, אף שלנוסח זה יהי' לחץ גדול בבאור דבריו שאח"ז (סי' ל"ב), בכ"ז טוב לנו לסבול איזה לחץ, מאשר נקבל דברים בלתי מקובלים אל הלב. עכ"פ הננו רואים כי צדק הבחור מלוצאמו, הראשון לפחות הביא דברי הכוזרי (סס"י ל"ח) ויגע להמותם אל דעתו אף שלא עלה בידו (כמ"ס בספרי סס וצפ"ה סס), והאחרון לא העלים על שפתו, בדעתו כי הם יהרסו כל בנינו, ומכ"ש אם יזכור אותם, ויצטרך חלילה להזכיר גם את אשר הביא לנו האדומי מהכ"י; כן יעשה חוקר אוהב אמת לאמתה!

ג) ואמר עוד (סס לד 83): „ורמב"ן כתב בהשובה — הובאה בב"י מו"ד סי' רע"ה — (מ"ס ול"ל רע"ד) שם' מנוקד פסול מפני שאיננו כנתינתו מסיני, וזה לקוח מהשובות הגאונים" עכ"ל. הרמב"ן הסומך על הנקוד (סס לד 81 וע"ל פל"ז), וכשבא לחבר נפרדים ירא ופחד גם מהמעמים אף שאין כחם גדול ככח הנקוד (ע"ל פ"ט), עד שמצא מדה בליב מדות הנותנת לו הרשיון הזה (ע"ל פל"ט), הוא יאמר שם' מנוקד-

פסול! אמנם ה' שד"ל לא הביא גם מזה רק חצי דבר, שכן כתב הבי"ט (ש"ס): „ובתשובות להרמב"ן סי' רל"ח נתן טעם לפסול ס"ת מנוקד משום דאין לנו אלא כנתניתו מסיני וכ"כ רבינו ירוחם¹) ס"ת המנוקד פסול²) כי יש אם למקרא ולמסורת ואם מנקרו אין כאן מסורת כך פשוט במסכת סופרים וכ"כ רבינו האי בתשובה והרשב"א עכ"ל. הרי שאין הדברים אמורים רק בס"ת שקורין בו לפני הצבור, ובדבר כזה הלא כל אלה מורים, שהספר שהוא למקרא לפני הצבור צריך להיות בלתי מנוקד, א"כ מה הועילו לו לה' שד"ל דברי הרמב"ן האלה לעיקר שיטתו! והעדר הנקודות בספר ההוא איננו מפני העדר קדושתו והעדר קדמותו, אבל הוא גם לדעת הרמב"ן רק מפני שאם ינקד גם הספר הזה אז (לדעת הגדולים ההם וסיעתהו) אין כאן מסורת, ולכן נתן בסיני גם ספר בלתי מנוקד למען יהיה מקום ומשען גם למסורת (ע"ל פ"א ופ"ו) ומעד ויסוד לתושבע"פ. ולכן בצדק פסקו במ"ס ואחריה הפוסקים שספר מנוקד ומוטעם פסול לקרוא בו לפני הצבור, ומה לזה ולקדמות הנקוד והמעמים ולהעדר קדושתם! וכבר הבאתי דברי הרמב"ן אלה בספרי היחש וכו' (ש"ס פ"ג ובהערה) ועוד הוספתי שם עליהם ע"ש. ופה סרנו מעט מדברינו שם, אבל לא ישנה דבר מעיקר שיטתנו, ואכמ"ל בדברים צדדיים (וע' הלאה פנ"ה).

גב) והוסיף עוד (ש"ס לד 83) ואמר: „וזה (הדין המצוה) בתשובת הרמב"ן המובא צ"פ (הקודס) לקוח מתשובות הגאונים, שכן כתוב במחזור ויטרי — סי' ק"ב — בתשובות הגאונים: וששאלתם אם אסור לנקוד ס"ת, ס"ת שניתן למשה בסיני לא שמענו בו נקוד, ולא ניתן נקוד בסיני, כי חכמים ציינוהו לסימן, ואסור לנו להוסיף מדעתנו, פן נעבור בכל תוסף, לפיכך אין נוקדים ס"ת, ואע"פ שניתנו פסקי טעמים ונגינות הקריאה מסיני במסורת כדכתיב ושום שכל וגו', על פה נאמרו, ולא בסימני נקודה בספר עכ"ל.

לפי פשטות דברי התשובה הזאת נראה שהיא הולכת בשיטת הכוזרי כפי הנוסח שבדפוס (ע"ל פ"ג), רק שהכוזרי אמר שהמנוקד הראשון שהעלם על ספר היה נביא או נעור בענין אלהי (רוס"ק), והתשובה תאמר „כי החכמים ציינוהו לסימן, וה"ו משען ומשענה, יסוד קירות וספון לדעת ה' שד"ל, עד שאין עליו עתה רק לחקור מי הם החכמים ההם ומתי היו, ודי. אמנם לאט לי קורא יקר ועליו לבקר את המחזור ההוא, ולדעת אם באמת יש לסמוך עליו שהתשובה הזאת באמת יצאה מאת הגאונים, ושעדותו היא עדות שאין אנחנו יכולים להבחישה, עדות נאמנה שאין עליה שום פקפק. הנה המחזור היקר הזה לפני¹), קראתי, והגיתי בו בשום לב, ומה מצאתי בו אחרי הבקרת הנאמנה? כי כמו ששמחתי במציאי בו דברים יקרים, כן ידאב לבי על מה שאין לנו להשען על מה שמובא בספר היקר מאד הזה, במקום שצריכים אנחנו לעדותו, ושהוא איננו נאמן לעדות במקום שאין השכל הישר מסכים עמו, ומכ"ש במקום שרבו הפליאות על הדברים שנאמרו בו, מכמה מעמים: הא'), ראינו שהספר היקר הזה לתוגת נפשנו הנהו מלא שבוישים רבים על כל גדותיו; ועלינו לתת תורה למהרש"ל איש הורוויץ על עמלו ויגיעו הרב מאד להגיהו ולתקנו כיד חריפותו ובקיאותו הטובות עליו, אף שלא מצאה ידו לתקן הכל והשאיר שבוישים

¹) הוא בנתיב ב' חלק ב' מספר ארס.

²) וברבינו ירוחם ש"ס יש הוספה, וז"ל: „ואם העלוהו מעלים אחר וקורין בו". וע' בס' הבא.

³) הוצאת חזרת מקיצי נרדמים מכ"י מאוחר ספרי אוקספורד עם תוספות הנהגות תקונים ובאורים מהרה"צ ר' שמעון הלוי הורוויץ, אשר רכש לו זה ידידי ההכס ר' יוסף ד"ר האזנלבוויץ, אל אוצר ספריו אשר הקדיש לירושלם עיר קדשנו, ומחוקינה עיבותא ליה, כי אוצרו זה היה פתוח לפני, להביא מהם אל ביתי ככל צרכי.

רבים אחריו²). ומי יודע אם לא התשובה הזאת שהביא ה' שד"ל לקתה בשבועשים כיתר הרבה מאד שלפנינו שם. (הב'), מחבר מחזור ויטרי זה בהביאו לנז מאמרי חז"ל וכן מאמרי אלה שקדמוהו, פעמים הרבה לא העתיק את המאמרים כמו שיצאו מפי אומריהם, אבל שנה בהם והעתיקם כפי הכונה לפי דעתו, אשר לכן פיצאנו בין הראשונים שחולקים עליו, ואומרים שאין הכונה כמו שהבין הוא, אבל המלות כפי שיצאו מפי אומריהן מורות על כונה אחרת וכמו שבארן המה. ואת הדבר הזה תמצא בבאור הרב הנ"ל אשר הפליא לערכהו לפנינו פעם בפעם. ומי יודע אם לא התשובה שהביא לנו ה' שד"ל גם היא כאחד מהם. (הג'), הקדמונים לא חשבו דברי המחזור הזה כדברי האורים או כדברי קבלה שאין לזוז מהם, אשר לכן מצאנו רבים חולקים עליו וסותרים את דבריו, גם את זה תמצא בהערות הרב הנ"ל. (הד'), יש אשר ראינו ושמענו שגדולי חכמינו מכחישים גם את עדותו, עד שעל מ"ש (מחזור ויטרי ה' פסח לרס"י סו' ק"ד) בשם רבו (רס"י) שהתפלל ערבית ביום ולא רצה לברך ספירת העמר עם האחרים כי היה דואג שמא יעשה ברכה לבטלה וספר עם האחרים ולא ברך וכו' ע"ש עד סוף הענין, אמר הרשב"א בתשובתו (אלף רנ"ה, סו' רל"ה) וה"ל: „ומה שאמרת בשם רש"י ז"ל בענין ספירת העמר כשממהרין הצבור להתפלל תפלת ערבית מבעוד יום שמנה עם הצבור וכו' בלא ברכה וכו' לא ידעתי אנה כתב רש"י ז"ל ואני תמה אם אמרה הרב ז"ל ואם אמרה אחר משמו אומר אני שתלה בוקי סרוקי ברבינו ז"ל וכו' סוף דבר לא ידעתי לזה ענין ואין הרב ז"ל חתום עליו" עכ"ל. וכדברי הרשב"א אומר גם אני שמי שאמר התשובה ההיא (שהביא לנו ה' שד"ל) בשם הגאונים הלה בוקי

(²) לדוגמא: בעל המחזור הוסף אהרי ברכת המפיל פסוקים (יש אשר מלאנוס גם בספרי הקדמונים האחרים, ויש אשר לא מלאנוס רק בו) ולהשיב, ואחרי כל אלה נאמר בו (סו' ע"ה): „להימן בני הימן בוקיהו מתיניהו עזיאל שמואל לירימות הנטיה גדלתי ורוממתי אלעזר לך בקשת מלותי להותיר מחזיות עמים להותיר מלותי: כל אלה בניס להימס המלך, ודברי האלהים, להרים קרן ויתן האלהים להמס בניס ארבעה עשר וכות שלש" עכ"ל. כל הדברים האלה הם חידה ואין מניד אותה שם, סכן המניה המתקן והמבאר לא העיר ע"ז מאומה. ובאמת הם שני פסוקים שדה"א (כ"ה, ד', ה') רק שהשתבשו בספר זה, וכנ"ל: „להימן בני הימן בקיהו מתיניהו עזיאל שמואל וירימות הנטיה הנני אליאחה גדלתי ורוממתי עור ישבקשה מלותי הותיר מחזיות: כל אלה בניס להימן חזה המלך בדברי האלהים להרים קרן ויתן האלהים להימן בניס ארבעה עשר וכות שלוש". וכן מלאתי שהרב הנ"ל העמיד סו' השאלה (?) בפנים הספר, ובטלו עמל ויגע להגיה ולתקן במקום שאין כל שבוס, לדוגמא ראה (שם הלכות פסח סו' ק"ה) פסוק יללנו חובבים וכו' נאמר בו: „גלל בו ידותון בשיר לעולה, וביאון מנחתי עיים עטס ובעלה, פיטוס הקטרת וכו'" עכ"ל. וע"ש בהערה מ"ש הרב המבאר, ונעלס ממנו שכן הוא הנכון כמו שהוא לפנינו, והן שלש ערים בנחלת מטה בני יהודה (יהושע ט"ו, כ"ט): „בעלה עיים ועטס", והפייטן הביאן שלא כסדרן במקרא, בגלל החרוז. ולעומת זה „גלל בו ידותון" הוא שבוס (והרב לא העיר עליו), ונ"ל „גלל בן ידותון", והוא שבוס בנחמיה (י"א, י"ז), וכזה בו יען כי ל"ג היה נרדף. וכן שם תחת „ובלבלה" ז"ל „ובכלה". ושם בהערה הביא בשם הרב שז"ה „אולי ז"ל בנזר תחת בניבור", והספק הזה ודלי הוא, שכן משידים הרוזי נור. ועוד כאלה הרבה גם במאמרי חז"ל גם בהלכות במחזור היקר הזה, אשר גם הרב המניה והמבאר לא עזר כח לתקנם; ולא פה המקום להאריך בזה.

סריקי ברבותינו ההם, ושאינ הגאונים חתומים עליה³. (הד') , מצאנו בו הלכות שלא היו מעולם, ושהם מוכחות מהמשנה והתלמוד; לדוגמא, אמר ברוצח (שם סו' רל"ה וע' בהערות הרב המבאר שם): „ושנינו בסנהדרין עדים בלא התראה בסיף“. ע' סנהדרין (פ"א): ותראה שלהד"ם, ושאמרו מפורש (ע' משנה ותלמוד שם וע' רמב"ם ה' רולח פי"ד ה"ח, וע' בכל המקומות שליין הרב המבאר שם): „מבניסין אותו לכיפה" ע"ש. ואמר עוד (שם) שמכמינין עדים לרוצח ושכן הכמינו גם ליואב (וע' בהערות הרב המבאר שם), ואנחנו מכמינין רק למסית (סנהדרין ס"ז.), וגם כל נבון דבר יבין שגם ע"פ השכל הישר לא תתכן כל הכמנה ברוצח, כי כן אם יבקש לרוצח ולא ירצח הרי

(³) ועלי להעיר בזה, שמ"ש ה' שד"ל: „וזה לקוח מתשובות הגאונים שכן כתוב במחזור ויטרי: בתשובות הגאונים: ושאלתם וכו'“, כאלו בראש התשובה הזאת מסומן „בתשובת הגאונים“. הוא טעות, ושתי מלות האלה סובכות על האמור שם קודם; והראיה שכן אחרי שתי מלות „בתשובות הגאונים“ מזיין שם ת', ואין התי"ו הזה ר"ת תשובה, כי אחרי שכתב „בתשובות הגאונים“, תשובה למה לנו? אמנם התי"ו הוא ר"ת תס, כדרך צבל מחזור ויטרי לרשום לפעמים בסוף ענין ת', וכן רשם גם בסוף התשובה. הריא שהביא לנו ה' שד"ל, וכן פה אחרי שסיים צענין שלפניו צעתי מלות בתשובות הגאונים רשם בסוף ת'. ואף אם התשובה הזאת כמו שהיא תהי מיוחסת לגאונים אין לנו לירוא מפניה, בשכבר מלאנו במנהגי הגאונים (לא בחקירות קדמוניות לבד), שאמרו גדולי הבאים אחריהם שאינם רק דברי הבאי בעלמא ושגראה בעיניהם כדרכי האמורי, וע"כ מנעוהו, ע' תשובות הרשב"א (אלף רנ"ה, סי' שצ"ה). וע' טוב"י או"ח (סי' תר"ה), ומרן ב"י פסק בש"ע (שם) שיש למנעו. ומכ"ש בתשובה זו שלפנינו ומכ"ש בפנים, ועוד נראה זיפסה מתוכה. ודע כי יש ת' במחזור ויטרי שהוא ר"ת תוספת, וזה ג"כ יכון גם בזה, להורות שהתשובה הבאה היא הוספה מאוזה מוסיף.

ופלאות תחזינה עינינו, איך המבקרים האחרונים, למען השבית ראייתיהם לדבר אשר הנה רוחם, לא יחשכו מנדחם שם בעלים ולקראו אף על דבר שאין אדון לו, עד שזה ה' גרעץ (מכ"ע הירחי XXX נד 364) קרא שם רב עמרם גאון על התשובה הזאת שלפנינו, ובספרו די"י (זיין כ"ג) הוא מיוחס למר נטרונאי השני (אכן לסקר אין שם מחלט תמידי ויחודי!), וזה ה' שד"ל (כ"ח ג' נד 200 ע' אורז הספרות ד' נד 349) קרא עליה שם רב נטרונאי בן הילחי גאון, וכן ה' ווייס קרא שם רב נטרונאי עליה (ע' הלאה פפ"ד), ולפנינו היא בת בלי שם, כי אין שום שם חתום עליה! ולקראו שם אחד גדול וגאון על דבר שלא מלאנו שמו חתום עליו, ורק מפני הרנון לתלות הדבר באילן גדול אשר מפני שמו נתת כל יודעי שמו, הוא זיוף נורא ועון גדול אשר לא יאבה סלוח לנו כל חוקר ודורש האמת לאמתה. ולוא גם היה שם אחד הגאונים הנ"ל רשום תחתיה, ואנחנו מכירים הזיוף שבה, האם לא היינו אומרים שגם התשובה גם השם יחד, מוויפס המה? הלא לפנינו מאמר בגמ' בשם ר' זורא ואעפ"כ אמר מרן ב"י שהוא זיוף (ע' הלאה פפ"ח הערה א'), ובעל מרכבת המשנה (ה' שבת פי"ע הכ"ד) אמר על תשובת הרמב"ם שחתום עליה מפורש „משה ב"ר מיימוני" (קובץ תשובות הרמב"ם סי' כ"ט) שהיא מוויפסת א) ומכל שכן כאן שאין כל שם חתום עליה. ע"כ תס אני, לא אדע מה העילה למו בדיתחם זאת, ועטם איך העיד עדות שקר כזאת לעיני השמים!

א) והקורא תשובת הרמב"ם (אגרותיו ד' לפס"ח נד כ"ג) שאמרו שהשיבה לר' חסדיא הלוי, יריס ימינו ושאלו וישבע שכל המאמר (נד כ"ד ע"ב) מן „וכלל פירוש המראה וכו'“ עד ההשגות הנוחזיות“ הוא כלו זיוף גמור אף ששם הרמב"ם חתום עליה. וכן המכתב המיוחס אליו (שם נד ל"ה ל"ו) הוא כלו מזויף מראשו ועד סופו, ותרפה וכלמה ליהם הדברים ההם למאור עינינו זה. ועוד כאלה; והאריכות בזה מכאוב לב.

ההכמנה אולת וללא תועלת, כי אין עונשין על מחשבת רציחה אם לא עשה מעשה, ואם ירצח הרי זו רעה רבה כי אנחנו הסבנו בנפש הנרצח. וכן פשט הכתובים שאצל רציחת אבנר (ק"ב ג', כ"ז) ועמשא (ס"ג כ', ט', י') מורה כי לא היתה שם שום הכמנה, ושלא ידעו כל ב"ד מהרציחות ההן כטרם רצחם נפש⁴). ומבלי ספק דברים כאלה לא יצאו מפי בעל מחזור ויטרי שהוא תלמיד רש"י; ותהי התשובה ע"ד הנקוד כאחת מאלה. (הה'), המחזור הזה מלא הוספות ממאחרים, עד שאין להתפלא אם נמצאים בו גם דברי הוי"ה, וכן אם מצאנו בו דבר הסתור מעיקרו כמ"ש באות הקודם, וכן לא נתפלא אם מצאנו דברים סותרים זא"ז מסימן לסימן כמו שכבר העיר בזה הרב המבאר בהערותיו פעמים רבות; ומי יודע מי הוא המוסף את התשובה הזאת שהביא לנו ה' שד"ל. (הו'), מצאנו שיחסרו במחזור זה מאמרים שהיו בו לפני הקדמונים, לדוגמא ראה מה שהביא ממנו האבורהם בסדר ההגדה ע"ד הא לחמא, ולא נמצא במחזור שלפנינו (ע"ש הלכות פסח לרש"י סי' ז"ה ובהערה ס"א אות ז'), ומי יודע אם לא חסר גם בתשובה זאת איזה מאמר המהפך את הענין מההפך אל ההפך.

(הז'), מצאנו שלהראשונים היו נוסחאות אחרות במחזור זה, עד שהנוסחא שלפנינו היא ההפך בהלכה ממה שהביאו הם ממנו, כמו שהפליא להראות לנו הרב המבאר (ע"ש ב"ן שני סימני ק"ה ב'ה' שבת לבעל התרומה ד"ן ג', ובהערה ס"א אות י"ב), ומי יודע אם לא קרה כן גם לתשובה זאת שע"ד הנקוד. (חח'), לא יאומן בשום אופן כי לא חלו בו גם ידי אנשים זרים. הנה לפנינו אחרי הפי' למס' אבות שבמחזור זה אספת רשויות למעריבים, כמעט כלן יראת יי' חופפה עליהן וכתובות בהדרת קדש. והנה לפנינו מעריב לפורים, רשום עליו "ממעמד ר' מנחם בר' אהרן ז"ל", ואעתיק ממנו איזה בתים, ויראה הקורא ויוביח, וכה יאמר: ליל שכורים הוא זה הלילה, לשמוח בין המוב ולגילה, פורים על שם הפור נקרא בגילה⁵, יזכור לנו בקריאת מגלה: המעריב: ⁶). בליל הזה ישכרו כל יצורים, להזכר חוק אשר נקבע בפורים, ארור האיש אשר ידו ירים, לשתות מים המאררים: אוהב: פורים בין פתחים בכרוך, על שלחן אשר ערוך, בליל חג (!?) פורים... פורים ימלא כוסות, כדת מה לעשות, בליל חג פורים. פורים ישתו יין כל רואהו, עד לא יכיר איש את רעהו, בח"פ... פורים אשרי איש אשר יפן, לברך על הגפן, בח"פ. פורים ישכרו בין לבן, וירצה כמנחה ובקרבת, בח"פ. פורים אכלו ושתו ריעים, זמרו ליון המוב כי נעים, בח"פ. פורים שחמו אוזיים ותרגנולים, כי בוזאת תהיו נגאלים, בח"פ. פורים זכרו תורת ראשונים, מעשה אבות יעשו בנים, בח"פ... פורים ישתה יין מוב, אשר ירוה כגן רטוב, בח"פ. פורים אשר לא זקן, ישתה מן הקנקן, בח"פ... פורים יקריבהו אל חבו, לרחבו ולארבו, בח"פ... פורים כוס יין בידו יעמיד, ויערוך על (אולי ז"ל ויערו אל) פיו תמיד, בח"פ. פורים ישתה יין ישן, ארור האיש אשר יישן, בח"פ. פורים יין תמיד ירוקן, לפני נער זוקן, בח"פ... פורים היין בפ"ך תמיד שגור, וספל אדירים יהיה סגור, בח"פ... פורים טוב אשר תאחו בכוס מלא, מכתם אופיר לא תסולה, בח"פ. פורים יין מלכות ישתו ויסלמלו, בחורים שכורים

⁴ ודע כי בפירש"י שלפנינו (ס"ג ג', כ"ז) יש ט"ס, וז"ל "אל תוך השער [אמר לו להביאו] לפני הסנהדרין להשפט על דם עשהאל אחיו", וכמו שהוא גם בפ"י הרד"ק (ג"ס) ע"ש. וע' סנהדרין (מ"ט) ש"דנו דין סנהדרין", ולא שהביאו לפני סנהדרין, ע"ש.

⁵ אולי ז"ל "כגולה".
⁶ המעריב, אוהב, בגילה, גאל, הם רשימות לסיים בזה כמו שמסיימין כפיוטים למעריב של שלש רגלים.

יחדיו יצללו, בח"פ... פורים משתה שלך יהיה להפקר, ושותים הרבה לאין חקר, בח"פ... פורים יין אישר הוקם לשמוח (ל"ל לסמח) פני אישים, יבא ויגל פני אנשים ונשים, ארור האיש אשר יאכל עדשים, בלילי פורים ובמועדים וכחדשים: בגילה: ארור האיש אשר יאכל פולין כתושים, מפי המלך וההגמון והראשים, כל בית ישראל יעלו עליו חמושים, לגרשו מתוך קהל קדושים: גאל: עב"ל. ועל ברכת השכיבנו, אין לפנינו, אולי היין העלה מנחוריו עשן, וכבר שכב ויישן. אחשוב כי הליצנות וההתולים האלה דים להראות לנו תכונת מחברם, ושלא ר' שמחה תלמיד רש"י אספם אל מחזורו אשר נקדש קדש לדינים ולהלכות, ולתשבחות ביראת יי' ערוכות, ההוא יצוה על תעתועים כאלה לגמור הברכות! האין הפיוט הזה לבדו עד מוכיח, כי ידי זרים, משחיתי דברים יקרים שלמו במחזור היקר הזה בכלליו ובפרטיו. מכל הדברים האלה ואשר יש לנו להוסיף עוד לולא יראנו מהאריכות, ישביל כל איש שכל יודע כל יודע מבין, כי אין לסמוך על התשובה ההיא שהביא לנו ה' שד"ל לראיה לאיחור הנקוד. וראוי לגזור על מחזור זה, מה שנזר הרא"ש (הלכות קטנות סבתלמודנו וזכר"ף סוף ה' תפלין) בשם הרב הברצילוני על השימושא רבא⁷, וז"ל: "תמיהני טובא על האי שימושא רבא דכתבין הכא וכו' אע"פ שיש בו קצת הוראות נכונות ומיניהו מעות ומיניהו (ומיהו) אין הלשון שלו מכוון כלל שיש בו מעיות הרבה לע"ד בלשון ולא ידענא אי אסדרו יתיה רבוותא קמאי או אפשר דאסדר יתיה חד מן תלמידי רבוותא קמאי בשמם ולא דקדק בלשונם ומיעה וכו' או הני לישני דלא דייקי ביה מ"ם הן וכו' וכן מצינו מעותא בהאי שימושא שאין לסמוך עליו כלל וכו' עב"ל, וע' ב"י מוא"ח (סו' ל"ח). ואם בשימושא רבא כך ק"ו במחזור ויטרי שלפנינו, כמו שהראינו בזה ועוד נראה הלאה (פ' קס"ד) ע"ש. וע' שבילי עולם אפריקא (מא'ר'קא ס' ז') והגהות איי חיים על תשובות הגאונים (סו' ט') ודור דור ודורשיו (ח"ד פ"ה ופי"ח) והערה ג"ז לתולדות רש"י, מהיופיים הנודאים הנמצאים בשו"ת הגאונים הקדמונים ותשתומם, וע' שם הגדולים לרחיד"א (מערכת גדולים, ערך הראב"ד השלישי, וערך מהר"ר למח. זן בנו של הרשב"ץ ומערכת ספרים, ערך הלכות גדולות), ואבט"ל. וגם בתשובה זאת שלפנינו זיופה נבר מתוכה, כי כן כל הנכיר לשון הגאונים, יבין וישביל כי גם לשונה גם אריכות אמריה מעידות עליה, כי לא כל"ה אף לא רבה מבטן הגאונים יצאה; ומן "ואע"פ שניתנו וכו' עד נקודה בספר" ברור אצלי מבלי כל ספק שהיא הוספה מאוחרת מירי האחרונים שהחזיקו בשימת הבחור (וע"ל פנ"ג), ואשר השיבותי על שימתו בספרי היחש וכו' (שער ג' פ"ו ופי"ט הערה א') תהיה לתשובה גם להוספה המאוחרת הזאת. לא נשאר לנו ממנה רק מראשיתה עד ההוספה ההיא, וגם אותו נחלק לחצאין, והנה החצי הראשון מן "ס"ת שניתן למשה בסיני וכו' עד ניקוד בסיני", מה מצאנו בו? הוכחה שאיננה ראויה לגאון בשום אופן, ראה הוא

⁷ סיהסוהו לגאונים, ורמ"ע מפלנו הכב אותו הרבה ואמר. "והאי שימושא רבא משמיהו דגאונים איתמר שבניהם דברי קבלה וכו' ירשו את מורשיהם של רבנן סבוראי והרבה קונדרסין הניעו אליהם ממהדורא קמא דרב אשי וכו' עב"ל, (ע' יד מלאכי, כללי הגאונים סו' ז'). נפלא הדבר, הן בעשות רב אשי מהדורא כתרסא בעל את מהדורא קמא, וכל אשר לא הביא מקמא לכתרא הלא הראה בזה כי לא להועיל הנהו, ומה הועילו הקונדרסין ההם! וע' ז"ב (ק"ו:), וע' געין (כ"ט:), "אמר מר בר רב אשי הא דאבא דקטנותא הוא", וע' רש"י שם וז"ל: "בקטנותו אמר אבי שמועה זו שיש להשיב עליה", וע' ערוך (ערך קטן א') ובהפלאה שבערכין שם.

אומר: „לא שמענו בו ניקוד ולא ניתן ניקוד בסניי“, בתחלה מסתפק ואומר „לא שמענו בו ניקוד“ ותכף ומיד הוא מחליט: „ולא ניתן ניקוד בסניי“, ומעולם לא שמענו כי העדר השמיעה יהיה להחלטה! ואם הם קבלו וירעו כי לא ניתן ניקוד בסניי, מה לחם להודיענו כי לא שמעו בו ניקוד, אם לא ניתן, בודאי לא שמעו! והנה הוסיפו „כי החכמים ציינוהו לסימן“, הלא זה מראה שהמה ידעו בהחלט שמעשה ידי החכמים הוא „א"כ מה זה „לא שמענו בו ניקוד“ והמה שמענו וידעו שמולידים הם החכמים! כה היה להם לאמר: „וששאלתם אם אסור לנקוד ס"ת, לא ניתן ניקוד בסניי והחכמים ציינוהו לסימן ואסור לנקוד ספר תורה“ ודי. וכן מה שאמרו „כי החכמים ציינוהו לסימן ואסור לנו להוסיף מדעתנו“, אף שאין השאלה הזאת רק בספר תורה שהוא לקריאה לפני הצבור, כמובן מאליו, וא"כ החכמים שציינוהו, לא ציינוהו רק בספרי היחידים שהם ללמוד בהם, בכ"ו הקושיא חזקה מאד, מי התיר לחכמים ההם להוסיף מדעתם גם בספרי היחידים ההם? אם לצבור אם ליחידים סוף סוף תורה הם, ואין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (שכת"ד * מנגלה ב' ג')⁽⁸⁾, אף כי חכמים. וכן מה שאמרו „פן נעבור בבל תוסף“, הלא טוב מזה היה להם לאמר „שאינ אנחנו רשאים לחדש דבר מעתה“. ומלבד זה פלאות השמיעה אונינו בי גם הבר בזה הוא בכלל בל תוסף! ועי' רמב"ם הלכות ממרים (פ"ב ט"ז) ובהשגת הראב"ד שם. וכן מה שאמרו „פן נעבור וכו'", מלת „פן“ מורה באצבע שלא מפני הגאונים יצאה, על הגאונים, אחרי כי גאונים הם, היה להם להחליט אם יש כאן משום בל תוסף או לא. ובאמת איך יקרא זה הוספה בתורה, ובתורה אין שום רמז שאסור לנו להקל הקריאה והלמוד ע"י הנקוד! האם לא יכלו לכלול גם זה בדרשת רב חסדא (עירובין כ"ד): על שימה בפיהם: „אין התורה נקנית אלא בסימנים שנא' שימה בפיהם (דברים ל"א, י"ט) אל תקרי שימה אלא סימנה!“ וכן דרש ר' אבהו (ס"ט): „הציבו לך ציונים (וימיה ל"א, כ"א) עשר ציונים לתורה“ האם לא היה אפשר לכלול בזה גם את התר הנקוד בתורה, אחרי שאינם רק סימנים וציונים, וכמו שהם עצמם אמרו „ציינוהו לסימן“! ואם לא מצאה ידם לזה, והנקוד הוא הוספה בתורה, יהיה להם להחליט ולאמר „ואסור לנו להוסיף מדעתנו למען לא נעבור בבל תוסף“. ועוד אוסיף ע"י, הן התגין שנעתק ספר היחס שלהם במחזור זה (סי' תקכ"א) מן עלי הכהן דאסיק יתהון מן שתיים עשרה אבנים שהקים יהושע בגלגל⁽⁹⁾ וכתב שם

⁽⁸⁾ ולא הקשינו הקושיא הזאת לשיטת הכוזרי (למעלה פ"ג), ועין כי הכוזרי לא הכניסה בכלל הוספה. לא כן בעל השנובה שלפנינו שאמר „ואסור לנו להוסיף מדעתנו“ התמיהה חזקה האם בספרי היחידים מותר לנו להוסיף מדעתנו!

⁽⁹⁾ וזוהי הספרים שכתב משה לישראל וכן הספרים שנכתבו מימי משה עד עלי הכהן, עד שהענין עלי הכהן לפנות אל האלילים! אמנם אין חסריות ספר היחס שהוא עליו. והרמב"ם (קובץ תשובותיו סי' ע"ו) כתב „וכן נמצא בספרי תורה שכתבם משה דיבנו ע"ה“. אם ראה הרמב"ם את ספרי התורה שכתבם משה, מה זה אשר היה צריך לסמוך על הספר הידוע במצרים שהוא כולל כ"ד ספרים שהיה בירושלם והגיהו בן אשר יודקדק בו שנים הרבה (רמב"ם ה' ס"ת פ"ה ה"ד)? ואיך זה יאמר אח"כ „אכן באריות הזמן והטלטול נמצא כמה וכמה חלוקים במסורת וכו' שלא נמצאו מכוונים“, הלא ספרי תורת משה לפניו, יראה בהם ויזכר! ואם לא ראה הרמב"ם אלא שקבלה היתה בידו, היה לו לאמר (כדרכו) „וקבלנו שכן נמצא וכו'", ולא להחליט! ועוד פה הוא אומר שמפני אריות הזמן והטלטול נמצאו כמה וכמה

שלשלה קבלה ארוכה מן עלי עד עזרא ומעזרא עד ר' עקיבא ומר' עקיבא לר' יהודה ומר' יהודה לר' מיישא ומר' מיישא לר' נחום הלבלר (טו) ומר' נחום הלבלר לר' (י), והן מדובקין בנגוף האותיות ואעפ"כ קי"ל שאם חסר או הוסיף כשר; ואין המחלוקת בין הפוסקים רק באותיות שעמנ"ז ג"ץ שאמר רבא (מנחות כ"ט): שצריכות שלשה זיונין שהרמב"ם לא זכר הא דרבא לא בה' תפלין ולא בה' ספר תורה, והרי הן אצלו ככל יתר התנין שאם חסר או הוסיף כשר (וע' ט"ז יו"ד סי' רע"ד ס"ק ה'), והרא"ש ודעמיה פוסלין חסרון תני שעמנ"ז ג"ץ בעבור שזכרו בגמ' (וע' טו"ז סי' ל"ו), וע' שימושא רבא (וכבר כתבנו שיחסוהו לג'אונים) שהביא לתפלין תנין מיוחדים ופוסל אם חסר אחד מהם, ואפ"ה אינו פוסל אם הוסיף עליהם (ע' ז"י וב"ח סס). ואם בתנין שהם בנגוף האותיות כך, בנקודות שהן נפרדות מהאותיות לא כ"ש שאין בהם משום בל תוסיף, והרי הן כנפשי דיו דקין שנמפו בין השימין ולא קלקלו את האותיות שאין פוסלין ס"ת. וראיה חזקה לזה מעשר נקודות שבתורה שנאמר עליהם (אדר"ג, פל"ד, ומדרש זמ"ר ה"ג, וערוך ערך נקד ג', ומחזור ויטרי סי' תקכ"ג): „אמר עזרא אם יבא אליהו (י"ב) ויאמר מפני מה כתבת כך ואמר לו כבר נקדתי עליהם ואם יאמר לי יפה כתבת אעביר (אמחוק, אסלק) נקודותיהן מעליהן" עכ"ל. ומדוע לא חשש עזרא לבל תוסיף עד שיבואו משה או אליהו! וכן אנחנו גם עתה אין אנחנו חוששין לזה. ולמה יגרע משפט נקודותינו שהן לסי' הקריאה מנקודות עזרא! ואם נקודות עזרא היו לתועלת הדרשות

חלוקים במסורת וכו' שאינם מכוונים, ובאגרתו לתימן כתב „שהיא (התורה) מקובלת דור מפי דור ממוצה העולם ועד מערבו ולא נמצא בכל זה שום הלוף כלל ואפילו בדקדוקיה אפילו בין קמץ חטף לשורק לא נמצא בו שום הלוף" עכ"ל. בין קמץ חטף לשורק שאינם מדובקים אל האותיות לא נמצא שום הלוף, ובתנין שהן מחוברים אל האותיות והיו נמצאים בספרי תורה שכתבם מרע"ה נמצא! ואמר עוד (באותה תשובה): „ולכן היה בדעת החכמים לבעול התנין מאחר שיש כמה חילוקים ואנחנו לא נדע אנה נפנה" עכ"ל. אך זה לא ידעו אנה יפנו, ואנחנו כלל גדול בידינו שהולכין אחרי הרוב! ע' ירושלמי תענית (פ"ד ה"ב) ומסכת סופרים (פ"ו ה"ד) ושם באותיות ובתיבות (וע' כוזרי מאמר ג' סי' כ"ה וכו'), ק"ו בתנין. מאלה ומעוד כאלה נשארה התשובה הזאת חשודה בעיני. וע' הלאה (פ"ז הערה ד'), ולא חובל להאריך יותר.

(10) נחום הלבלר לא אחרברכ.

(11) בין נחום הלבלר לרבי יותר ממה שנה. וכן ר' מיישא היה קודם ר"ש. וכן ביתר היחש לא השגיח המיהש לערך המוסרים והמקבלים, וכדא מקבלים שהיו בזמנם גדולים ועובים מהם שהיו ראויים יותר לקבלה זאת. כן הקבורה שהודיענו שם שקברו הנביאים (את ספר תלמי) באסקופת בית מקדשא וכו' גם היא בדויה מלב. אם נהגו בספריהם ע"פ ספר תלמי זה, למה קברוהו? ואם קברוהו בעבור שאין לרץ בו יען כי התנין ההם כבר נכתבו בספריהם, למה הוציאוהו מקברו? ואם הנביאים שעד יחזקאל לא נהגו על פיו ולכן קברוהו, מה לו ליחזקאל להוציאו ומה להם לדורות הנביאים להתנהג על פיו? וכן בסדר הדורות ובזמניהם סעה המיהש הזה הרבה, והרבה יש לי להעיר עליו אבל אכ"מ, וכבר אמרנו שאין אחריות ספר היחש הזה עלינו.

(12) מה לאליהו פה בענין שלפנינו! אמנם טוב מזה מאלהו בפסקי תוס' מנחות (סי' רל"ב) ו"ל: „כשכתב עזרא התורה עשה נקודות אז אם אמור יאמר מ"ה למה נקדת? ישיב הלא לא מהקתי" עכ"ל. ויש בדבריהם ע"ס, ו"ל „עשה נקודות ואמר אם יאמר וכו' אשיב וכו'.

שדרשו עליהן, הנה נקודותינו הנן לתועלת הקריאה והלמוד. ואחרי כל אלה, הן הכל יודעים כמה יקרו דברי הגאונים בעיני הראשונים אשר באו אחריהם, לברקם ולחקרם, לקבלם או להשיב עליהם, באמת ובאמונה, ומדוע לא זכרו לא הרמב"ן לא הרשב"א ולא רבינו ירוחם מעם הגאונים שאפשר שיש כאן משום כל תוסף, ונתנו מעם אחר אשר לא עלה על לב הגאונים ולא רוחם רוחו! ולא הגידו לנו את הסבה אשר הסבה אותם לסור ממעם הגאונים! ולא עוד אלא שזה רבינו ירוחם (נתיב 3' ח"ב מספר אדם) אומר בשפה ברורה וז"ל: „ס"ת המנוקד פסול¹² ואפילו הסירו ממנו הנקוד פסול¹⁴ ואם העלוהו מעלים אחר וקורין בו כי יש אם למקרא ולמסורת ואם מנקדו אין כאן מסורת כך פשוט בכרייתא במס' סופרים וכן כתב רבינו האי בתשובה והרשב"א עכ"ל. מאשר כתב רבינו ירוחם „כך פשוט בכרייתא במ"ס" אחר שסיים מעמו „כי יש אם וכו' מסורת" נראה ברור שהיה הטעם ההוא לפניו גם במ"ס¹⁵, ועז"ו כתב ג"כ „וכ"כ רבינו האי. ורבינו האי הלא מהגאונים הוא, והנה מעמו לפניו שהוא מפני המסורת ולא משום כל תוסף. מכל הנ"ל ברור אצלי שאין לסמוך כלל על התשובה שבמחזור ויטרי שהביא לנו ה' שד"ל, וזינפה נכר לנו מתוכה, ואם היתה איזו שאלה לפני הגאונים בדבר ניקוד הספר שהוא לקריאה לפני הצבור, היתה התשובה קצרה מאד, ואולי ככה: „ספר תורה שניתן למשה בסיני לא היה בו ניקוד מפני המסורת לפיכך אין נוקדין ספר תורה" ולא יותר. עכ"פ במלה שמחת חכמי עמנו וחכמי העמים (ע' ממזכרת גש"ס) שתקעו יתדותיהם בתשובה זאת.

ג) התשובה שהביא הב"י בשם הרמב"ן (ע"ל פנ"ח) ורבינו ירוחם בשם הרשב"א (ע' גם צפרק הקודם), היא תשובה אחת, והיא בתוך אלה אשר יאמר אליהן „שו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן", אשר הב"י יקרא לעולם את שם הרמב"ן עליהן¹, ורבינו ירוחם את (רביה דרביה) שם הרשב"א, וכמורה גם הריב"ש בתשובותיו (סי' רפ"ו). ויען כי התשובה הזאת לא ראה ה' שד"ל במקורה, ואנחנו מצאנו בה דבר, אשר לא ראהו הבחור ואחריו ה' שד"ל כי עתה הרימוהו על נס, לכן חבנו להעתיקה בזה קלה, למען לא יחשדונו יודעיה, כי כמעשה המאחרים והמצעירים את הנקוד והמעמים אנחנו עושים, את הטוב לשיטתם הנם מעתיקים, ואת אשר ירע למו הם מעלימים ומרחיקים, מדלגים ומפסיקים; והנה הוא לפניך (שו"ת הרשב"א המיוחסות להרמב"ן סי' רל"ח) וז"ל: „שאלה ספר מנוקד אם מותר לברך עליו אם הוא פסול? תשובה נ"ל דפסוק פסוקים והנקוד פוסלין שאין לנו אלא כנתינתו מסיני ובודאי נראה שאין ס"ת מנוקד ואם נקד פסול שכמה דורשים החכמים המקרא והמסורת ואם אתה מנקדו אין כאן מסורת ועוד שנינו במס' סופרים ספר שנקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו ואע"פ שאמרו חז"ל ויקראו בספר תורה (נ"ל בתורת) וגו' ויבינו במקרא אלו פסוק (חסרה מלת „טעמים") לומר שהיו מקובלים ממש בסיני על פה כמו שאמר מפורש זה תרגום ובודאי לא היה תרגום כתוב

¹² פסול שזכר בענין זה ודומה לו הוא שאין קדושת ס"ת ושאין לקרוא בו לפני הצבור (לדעת אלה שאוסרים לקרוא לפני הצבור בס"ת פסול ושאין לברך עליו), והרי הוא כחומש מן החומשים שמלמדים בהם התינוקות ושכיד כל יחיד ויחיד, ע' פוסקים.

¹⁴ ע' ט"ז יו"ד (סי' רע"ד ס"ק ו') והרשו רע"ק (סס ס"ק ד').

¹⁵ ובמ"ס שלפנינו (פ"ג ה"ז) אין כל טעם, אבל ידוע כי מ"ס שלפנינו נלקה בחסרון ובשנושאים הרבה. ¹ וגם הוא חומר סהן להרשב"א, ואשר קרא שם הרמב"ן עליהן ע' טעמו בהקדמתו לכ"י טו"ח. וע' גם הגדולים לרחיד"א (מערכת גדולים, ערך רב יוסף חביבא יערך הרשב"א).

בספר "עכ"ל. התשובה הזאת כמו שהיא לפנינו, מתוך דבריה יראה כאלו התן חיל כח ועצמה לשיטת הכחור ולוצאמו ואשר עמם, שלא היה הנקוד כתוב לפניהם בספר. אמנם אם נתבונן בה היטב, אז נשכיל תוצאותיה, ונבין את אשר לפנינו; כי מן השאלה והתשובה עצמן מראות לנו כי חלו בהן ידי זרים, ולא כמו שיצאו מפי השואל כענין והמשיב כהלכה הנן עתה לפנינו. מלשון השואל: "ספר מנוקד אם מותר לברך עליו אם הוא פסול?", נבין שגם אצל השואל היה קרוב לודאי שהוא פסול, אמנם שאלתו היתה שאף אם הוא פסול אם מותר לברך עליו, ועיקר השאלה היה על התר הברכה; ומה ענה המשיב? "נ"ל דפסוק פסוקים והנקוד פוסלין וכו'", ועל עיקר השאלה אם מותר לברך עליו, לא השיב, א"כ מה הועיל המשיב לשואל בתשובתו זאת אחר שהשאלה נשארה בלתי נפתרת כמו שהיתה! והיה כי תאמר כי על השואל היה לחבין מעצמו כי אחרי שהשיב המשיב שהוא פסול ממילא מובן שאסור לברך עליו; הנה שאלת השואל נצבת לשמן לך, שכן אם ידע השואל שמהכשר והפסול עליו להוציא ההתר והאיסור, לא היה לו להאריך בשאלתו, והיה לו לשאול בקצרה: "ספר מנוקד אם הוא פסול?", והיה כי ישיב "כשר" מותר לברך עליו, ואם "פסול" אסור לברך עליו. ואחרי שהאריך בשאלתו ואמר: "אם מותר לברך עליו אם הוא פסול", הלא הראה בזה השואל שאף אם הוא פסול בכ"ו יש סברא להתיר הברכה עליו, שאפשר שהפסול לא יחליט איסור הברכה; א"כ לפי"א היה איה התשובה הראויה לשאלה הזאת! ונראה שגם מסדר התשובות כבר שם לנו לפליאה הזאת, ויען שראה שאין כאן תשובה לענין הברכה, והמשיב החליט רק שהוא פסול, לכן סמך אליה הכף (סס סו' רל"ט) שאלה ותשובה אחרת, אשר בה ישאל השואל: "ס"ת וכו' שהם ודאי פסולים?" אם מותר לברך בהן הקורא או אסור לברך? והמשיב השיב: "מותר לברך וכו'", והאריך בראיות כיד החכמה המובה עליו; אבל לא הועיל המסדר בסדרו ההוא, שכן השאלה הראשונה היתה לפני הרשב"א, והשניה היתה לפני אחר, וכן ציין המסדר בראשה "לר"ם ז"ל", והר"ם זה הוא הרמב"ם, כי יכן התשובה הזאת מראשה ועד סופה הנגה לפנינו בקובץ תשובות הרמב"ם (סו' ט"ו) וחתם עליה "וכתב משה" כדרכו, רק שבמיוחסות הנגה משובשת מאד, ובקובץ הנגה מבלי כל שבוש. המסדר של המיוחסות חשב להועיל לענין פסק ההלכה, אבל לענין המשיב שבסימן רל"ח לא הועיל כל מאומה, ונשאר שם השואל שואל כענין והמשיב בלתי משיב כהלכה. השיב שהספר פסול, אבל לא השיב אם מותר לברך עליו או לא, שזה הוא עיקר השאלה. ואחרי שהתשובות המיוחסות ההן הנן להרשב"א, הנה מלבד שהמסדר הזה עשה שלא כהוגן, שכן כל ספר תשובות עליו ללמדנו דעת בעלי התשובות ההן, ולא לערב ביניהן דעת אחרת מגדול דעה אחר וממנה נלמוד תשובה לשאלה הקודמת; גם לענין ההלכה לא הועיל, כי כן מסדרו זה לא ידענו רק דעת הרמב"ם שמוותר לברך בקריאה לפני הצבור אף כשקוראים בספר שהוא פסול בהחלט; אבל מה דעת הרשב"א בזה עוד לא ידענו; ובאמת מצאנו שהרשב"א חולק בזה על הרמב"ם וס"ל כרוב חכמי המורח (שהביא הרמב"ם סס) שהמברך וקורא בתורה בספר פסול ה"ו ברכה לבטלה ע"ש, וכן נראית דעתו בתשובותיו (חלק רנ"ה, סו' רכ"ז, וסו' טפ"ז והיא במיוחסות סו' קל"ט, וסו' תת"ה והיא במיוחסות סו' קפ"ז) וכן מבואר להדיא בתשובת הרשב"א הארוכה שהעתיק הכל בו (קריאת התורה סו' כ'), ובאריכות יותר כמו שיצאו מפי השואל ומפי המשיב

(²) לא כספר מנוקד, שיש ספק בפסולו עד שהוא נריך לעמיתם והוכחות לפסלו. ואם הוסיף המשיב לברך גם על ספר שהוא זדוי פסול, ק"ו שמוותר לברך על ספר מנוקד; והותרה השאלה הקודמת.

העתיקן האבודרהם (סוף סדר שחרית של חול ופירושה); הוא הרשב"א הרבה להשיב שם על תשובת הרמב"ם (שזמיוחסות וסבוקבן ה"ל) ופסק: „כל שאינו קוהא על הספר ובספר כשר אינו מברך, ועי' ב"י מוא"ח (סי' קמ"ג) ושו"ר (סי' רע"ט), א"כ מה הועיל המסרה המיוחסות בסדרו! ונחפוך הוא, בי עוד קלקל הרבה, כי בהביאו את תשובת הרמב"ם המבוררת מאד (שמזכרין על ספר פסול) אחרי תשובת הרשב"א הסתומה (שלא הודיע אם מזכרין עליו או לא) נתן מקום לקוראים למעות ולחשוב שאף שכתב הרשב"א ספר מנוקד פסול, בכ"ז לענין ברכה מזכרין עליו כמו שפסק הרמב"ם, ושהרשב"א לא יחלוק על זה, ושלכן שם את תשובת הרמב"ם (בסי' כ"ט) הכפ אהרי תשובת הרשב"א (בסי' ה"ח); ובאמת הרשב"א חולק על הרמב"ם בזה והשיב על מענותיו וראיותיו שבהשובתו ההיא, ופסק שאסור לברך עליו!

געובה נא את המסר, ונשוב אל עיקר התשובה, ונערך את פליאותינו עליה:
 א) כבר אמרנו שלא מצאנו בתשובה זאת המיוחסת להרשב"א השוכה לעיקר השאלה ששאל השואל, והיא, אם מזכרין על ספר מנוקד אף אם הוא פסול, או לא? (ב') תשובתו בעצמה קשה להלמה, שכן מה שאמר: „ג"ל דפסוק פסוקים והנקוד פוסלין שאין לנו אלא כגתינתו מסיני וכו'“, נפלא ממנו, ומאין לו הדבר הזה! וכי הרשב"א מחוקק הוא ויש כח בידו לפסוק הלכה מדעתו רק בגלל שכן נראה לו, ולפסול במקום שלא מצאנו פיסולו במשנה ובתלמוד במבילתא בספרא ובספרי ובתוספות וכו'! (ג') מה שאמר: „ועוד שנינו במס' סופרים ספר שנקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו“, כמה שאמר „ועוד“ מראה שפסקו הראשון על יסוד מה שנראה לו מסברת עצמו גם הוא די, אלא שמוצא עוד סמוכות לו להחזיקו, האין זה כיהודה ועוד לקרא! האין כח מ"ם יפה מכחו? והיה לו להשיב בקצרה: „תשובה, שנינו במס' סופרים ספר שנקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו, ומכ"ש כשהוא מנוקד כלו שהוא פסול ואין מזכרין עליו (או ולסוד לזכר עליו)! (ד') מה זו ראייה מ"ם? הלא במ"ם לא מצאנו מפורש שהוא פסול אמנם רק „אל יקרא בו“, ואולי דעתו שאל יקרא בו כשיש לו ספר אחר בלתי מנוקד ורוצה לקרוא גם בספר המנוקד, כגון בזמן שמוציאין שני ספרים או שלשה, ובין אלה נמצא ספר אחד מנוקד, אבל בשעת הדחק שאין לו ספר בלתי מנוקד כלל או מותר לקרוא גם בספר מנוקד ולברך עליו, וכדעת הרמב"ם ודעמיה (בסבוקבן ה"ל) שאם אין ספר כשר קוראים אף בספר שאינו עשוי להלכתו או ספרים של קלף בלא עכוד כלל שהם ודאי פסולים ומזכרים לפניו ולאחריה; א"כ איה ראיתו? (ה') מה שאמר: „ואע"פ שארז"ל וכו' ויבינו במקרא אלו פסקי מעמים, לומר שהיו מקובלים ממש בסינו על פה גם הוא מעוהר פלא, הלא קודם זה אמר שאם יש כאן נקוד אין כאן מסורת, ה"ל שאם ירצה לדרוש — למשל — בסכת בסכת בסכות (סוכה ו': סנהדרין ד') ודומיהן, יתיצב הנקוד נגדו ויאמר הלא גם בשתי הראשונות הכ"ף בנקודת הולם בקפת והרי הוא כמו בקפת מלא, ואין כאן מסורת והלכה, הלא ככה גם בקריאה המקובלת ממש בסיני על פה התיצב הקריאה היא המקובלת על פה לשמן ההלכה, והשאג שכן גם השתים הראשונות בסכת בסכת נקראות על פי הקריאה המקובלת ממש בסיני על פה כמו בסכות המלא, ואיך תעקרו הקריאה המקובלת ממש בסיני מפני ההלכה! ואם תענה ותאמר, שלכן באו חסרים, כדי להורות על ההלכה הזאת נגד הקריאה המקובלת, הלא ככה יוכלו לענות גם נגד הנקוד! ומה הוא הנקוד, אם לא רק סימנים וציונים לקריאה המקובלת, ובמה גדל כח הנקוד מזה הקריאה המקובלת עצמה שהיא ממש בסיני! (ו') מה שאמר: „כמו שאמר מפורש זה תרגום ובודאי לא היה תרגום כתוב

בספר³) היקשו זה נפלא ממני ומרפס איגרא, וראיתו זאת כה חלושה ואין בה אף כדי עניבה, עד שבשום אופן לא אוכל להאמין שיצאה מאדם גדול ופה מפיק מרגליות כהרשב"א. חז"ל (מגלה ג' נדרים ל"ז): בארו המקרא של עזרא (תמיה ח', ח') ויקראו בספר בתורת האלהים (זה מקרא) מפורש (זה תרגום) ושום שכל (אלו הפסוקים) ויבינו במקרא (אלו פסקי טעמים) וכו', רק לאמר שבתבונה הזאת ובאופן זה היתה הקריאה

(³) והרמב"ן בהקדמתו הכפלה אור לתיבה לבאר נתיבות השלום עשה היקש להפך, ואמר: „על התרגום אמרו רז"ל שנתן להם לישראל ע"י עזרא בכתב אשורי הרי שהיה התרגום אז לפניהם בכתב לא בעל פה לזכר כאשר יחשוב הרמב"ם, ונראה שהוא הדיון לנקודות ופסקי טעמים שכלם היו מזויינים ונרמזים לפניהם בכתב" עכ"ל. וע' למעלה שם בבאר „מפורש זה תרגום" ומאמר מר זוטרא „חזרה ונתנה להם בימי עזרא בכתב אשורי ולשון ארמית וכו'" ע"ש. ודבריו הם דברי ר"ע האדומי בפנ"ט מימי עולם שבמאור עינים ע"ש. אשר ע"כ מ"ש הרשב"א: „ובדאי לא היה תרגום כתוב בספר", ודאו זה מנין לו! ואף אם לא היה התרגום כתוב בלשון היהודית כמו שהוא בחומשים שלנו, הלא יתכן שהיה כתוב לפניהם בספר מיוחד לכדו וממנו פרשו, וע"ז אמרו „מפורש זה תרגום". וא"כ נאמר כמו שהתרגום היה כתוב אז לפניהם ככה גם הנקוד והטעמים, וע"ל (פ' קס"ב).

ויקר לי להביא פה מה שהביא לי זה ידידי הרה"ח ר' דוד פ"ר קויפמאן במכתבו אלי, וז"ל: „במ"ע של גייגער הנקרא Judische Zeitschrift שנת 1871 75 יזכיר ה' Derenbourg מפארזי טראה חומש שזא מתימן (Jemen) ובראשו ספר דקדוק בלתי מודע והכ"י נכתב בשנת 1701 לשטרות והוא בסוף המאה הי"ד למספרם א) וכל זאת — כאשר יאמר Und dennoch — נזכרו בו הדברים האלה: „ויאם יאמר אדם מי חכר אלה המלכים וכן הטעמים והתקין זורתן כמו שהן עתה בידינו, ידע תהלה כי זורתן היא מה שהכרו עליו האחרונים ואמרו זו היא זורת הקמלה וזו היא זורת הפתחה וכו' וכן זה זורת הזקף וזה זורת האתגהתא וכולן הסכימו על זה ועשו אותן סימנין ללמוד וללמד בהן, יש מי שאומר מיומות עזרא הן שכתבו אותן והעלו להן אלו הזרות כמו שנאמר ויקראו ב) בתורת האלהים וכו' ג) ואמרו ההכמים מפורש זה התרגום וכו' יש מי שאומר מקודם עזרא, וזה שאמרנו בזורתן ושמותן, אבל ענין ממשא מסניו כמו חורה שעל פה והיו על פה כותבין תיבות הפיסוק ד) בלא מלכים ולא טעמים וקורין אותו כתיקון כמו ששמעו ממשא בדרך הרום ובדרך

א) ספר דקדוק זה בל יודי ה' דערענבורג מאת הר"י ספיר, כמ"ש בספרו אגן ספיר (ח"ב לד קפ"א), וכבר העתיק את כל המאמר הזה שלפנינו בספרו ההוא (לד קל"ו), ור"י ספיר אומר מפורש (שם לד קפ"ב) שהכ"י נכתב א"ת ש"ה לשטרות (1796), והוא יותר משמונים שנה במאה ה"ט למספרם, והוא בשנת רמ"ג לאלף הששי, והבזכר הו"ל ספרו מספרת המסרת בשנת רל"ח (ע' פרוודור הערה ג'), אי"כ קדם הכ"י לספרו רק 65 שנה, ולא 160 שנה כמ"ש ה' דערענבורג בסוף העתקתו א"ן. ואף שזה דבר של מה בכך, העירות עליו. יען כי חכמי המערב מקפידים ע"ז, ולהראות עד כמה דקדק ה' ד. כחשבונו.

ב) ז"ל ויקראו בספר בתורת האלהים.
ג) מלת „וכו'" זאת וגם הבאה אחריה הן מעשה ידי המעתיק אל מ"ע הנ"ל, ובאגן ספיר (שם) הוא בשלמות וז"ל: „כמו שנאמר ויקראו בספר בתורת אלהים (ז"ל האלהים) מפורש זה תרגום ושום שכל אלו המסורת (ע' מ"ש הלאה פ' ס"ה הערה ב') ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים כמו שתיקן התרגום וחיברו וכן תיקנו כל התפלות והברכות כן תיקנו אלו המלכים והעמידום על זורה זו, ויש מי שאומר מקודם עזרא וכו'" עכ"ל. ולמה החסיר המעתיק למ"ע זה את כל זה, יגיד מי שמכין ויועד את דברי התוקרים והמקריים הם.
ד) פיסוק אינו אלא פסוק או כתוב בלשוננו (הערת הרד"ק).



אז, ומה ענין להשוות ולהקיש נקוד ופיסוק מעמים לתרגום, ולאמר מה תרגום בעל פה אף נקוד ופסקי מעמים בעל פה! אף אם נניח לו שהתרגום היה בעל פה, מה שגם לזה אין יסוד וראיה. הלא תראה אנחנו קוראים ומלמדים בספרים מנוקדים ומוטעמים, ומתרגמים ללועזים בלעז איש איש כלשון עם ועם, ולבנינו בשפה המדוברת בינינו בארצות פזורינו, האמור נאמר, מה הלעז לשון עם ועם ולעג הלשון המדוברת בינינו בעל פה, אף הנקודות בעל פה, והנקודות והטעמים עומדים ונצבים וכתובים לפנינו בספר! הא כדאיתא והא כדאיתא, תרגום בעל פה, שאיננו מעצם הספר, ומשתנה לעם

שהיה וכדרך נכח ה) ומוזיאין אותו על הענין, וכן קבלו איש מפי איש, וכיון שראו שהתחילה הגלות ותכלכלה הלשון עמדו וסימנוס והקקוס ונקדו בהן החומסים כדי שילמדוס הכל במהרה ותהיה הלשון למה בלשון הקדש (ו) על פי הדקדוק ששמעו ממהם מיניו ונשאר ס' תורה הנקודשת ז) בלא נקודות כעיקר נתינתו מיניו כמו שהוא בלא תרגום ח). ונשען על זה יקרא הח' דערענבורג כקורא בנרון: Da ist somit 150 J. vor Elias Levita die Neuheit der Punkte ausgesprochen! ח) תם אני ולא אדע על מה אדני שמחתו העטעו, כי אין אני מוצא ממיאיתו מאומה, ואין הלום ואין פתרון" עכ"ל הרד"ק נ"י. והנה הוא מביא לו לעור את הכ"י הנ"ל, ומה מלאנו בו? שתי דעות מבלי הכרע, האחת אומרת שקודם עזרא נעשו, והשנית שמימות עזרא הן, וזה הביא אותו להכר לר' אליה בחור האומר שהנקוד נעשה אחר חתימת התלמוד! ועל הקורא לדעת, שדעת ה' דערענבורג עלמו (כמו שראיתי במאמרו הגרפתי אשר שלח לי זה חביבי הרד"ק) כי הנקוד נעשה לא קודם המאה השמינית למספרם (ואז הלא כבר עברו יותר ממאה שנה משנות הגאונים!), דעה אשר איננה שוה אף לעבול עט בדיו למען השב על האולת והסקר הרובצים עליה. אכן הפעם ראיתי את הסבלנות הגדולה של ידידי יקר המדות הרד"ק, שאמר (על החלטתו שהוציא מהכ"י הנ"ל) רק „ואין הלום ואין פתרון“, ואני אומר בשפה ברורה, שלא ידע ולא הבין את אשר לפניו, והביא לו מסייע הסותר את בנינו, ואף שליחות יד בהעתקת הכ"י לא הועילה לו, וכן יעשו הכמים מהוכמים מפורסמים!! עכ"פ אנחנו רואים שזמן לא כביר אחרי הרשב"א מלאנו מי שאמר הפך דבריו, הרשב"א מביא ראיה ממפורש זה תרגום, כמו שהתרגום לא היה כתוב בספר כן הנקוד, ובעל הכ"י מביא דעת י"א שממאמר זה עלמו ראיה שהוא מימות עזרא, ור"ל כמו שהתרגום היה כתוב אז בספר — או כמו שהתרגום מעשה ידי עזרא — כן הנקוד. וישמח ר' עזריה האדומי שכבר לפני ערך מאה שנה לפניו נמצא מי שהביא ראיה ממפורש זה תרגום כמו הוא. ואני לעלמי הכני אומר שאין ממאמר זה ראיה לא לזה ולא לזה, ואין מקישין בדברים בלתי שוין, הא כדאיתא והא כדאיתא. וכן היקט האדומי נקוד למסורת גם הוא לא יעלה יפה, לכן לא אוכרהו.

(ה) על שלשת המלות, הרום, שהיה, נכ"ב, העתיק לי ידידי הרד"ק גם התרגום הערבי, וכתב אלי בשולי מכתבו היקר וז"ל: „המלות הערביות תיבת הם תראה כי הן הוספת ד. והן שמות ג' הנקודות הראשיות כאשר תכיר“ עכ"ל. והנחתין יען כי אין אותיות ערביות בדפוס זה שהניי מדפיס ספרי זה.

(ז) באכן ספיר סס: „תהיה לשון הכל למה בלשון הקדש“.

(ז) סס: „המקודש“.

(ח) ר"ל בספר אחד, וכמו שנהגו אללנו בחו"שים. וידוע שאסור לכתוב תרגום בתורה, עד שאסרו על הקורא לסייע לתורגמן שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה (מגלה ל"ב) וע' רי"ף ורמב"ם רא"ש ועו"ש ע"א ח' (סי' קמ"ה).

(ט) מה לו ולכ"י זה שלא נכתב רק ס"ה שנה קודם ספרו של הכחור, והראיה לכתור, י"א לא הא הפשוטודר וימצא חכמי עמים מאות שנה לפני הכחור שהשדוס לתדשים מקרוב באו, ומה לו עוד! והוא הלא ידע את כלם.

ועם כלשונו, ונקודות ומעמים מנוקדות ומוטעמים בספר, שהם עצמים מעצם הכתב ואיברים מאיבריו, וקשורים בו כאיברים בגוף- וכשלהבת הקשורה בגחלת. ומלבד זה איה ההוכחה שהתרגום ההוא בעל פה? אולי קראוהו או מהכתוב על ספר^(*), אם בספר ההוא עצמו שקראו בו יהודית, או בספר אחר לבדו? (ז) מדוע לא זכר הרשב"א לא את תשובת הגאונים שבמחזור ויטרי ולא את תשובת רב האי שזכר רבינו ירוחם? הלא דבר הוא. שבעת הדברים הורים האלה מכריחים אותי לאמר שהתשובה הזאת שבמיוחדות חלו בה ידי זרים; וכמו שאנחנו רואים ביתר התשובות שם שנלקו בחסר ויותר ובשבושים רבים. השואל שבמיוחדות היה אחד מהיודעים את התשובה הארוכה (שצאצודרסס וכלל זו) שהשיב הרשב"א לשואלו ע"ד ס"ת שאיננו עשוי כהלכתו או שיש בו אחד מהדברים הפוסלים ס"ת בפסול מחלמ אם מותר לברך על הקריאה בו בצבור או אסור, והשואל ההוא (שצאצודרסס וכלל זו) העתיק לפני הרשב"א את כל תשובת הרמב"ם (שצמיוחסות ס' רל"ט ובקוצן ס' ט"ו), והרשב"א הכה את כל התשובה ההיא לרסיסים, עד שאמר שזו בילדותו שנה לנו וחזר בו בזקנתו וכתב בחבורו שאין קורין בספר פסול ברבים^(ג), (ע' כל זו ולצודרסס טס), ואף בכפרים שאין שם ס"ת וקורין בספרים פסולין אין מברכין בהם לא בתחלה ולא בסוף (ע' טס וטס). לכן השואל שבמיוחדות (ס' רל"ח) לא שאל כלל מהרשב"א אם מברכין על ספר פסול או לא, בשכבר ידע שדעת הרשב"א היא שאסור לברך עליו, ושאלתו היתה רק אם ספר מנוקד פסול? ואם ישיב הרשב"א שהוא פסול, כבר ידע פסק ההלכה שאין לברך עליו; וכה היתה שאלתו: "ספר מנוקד אם הוא פסול?" וארבעת המלות "אם מותר לברך עליו" הוסיף המעתיק מדעתו בדברי השואל, לאמר, שאין השאלה על ספר שבידי יחידים ומלמדים, וחלילה להוציא עליו מחשבת פסול שאסור ליחיד או למלמדים ותלמידים לקרוא בו ומעון נניחה, כי בספר כזה אין מקפידין בו אם הוא עשוי כהלכתו או לא; אבל השאלה הזאת היא בספר שהוא לקריאה בצבור שאז מברכין עליו, אם מותר לברך עליו? ובאמת ההוספה הזאת בלתי נצרכת, בהיות הדבר מוכן מאליו, רק שהמעתיק חשש לטועים, או אחד התלמידים כתב את ארבעת המלות האלה על הגליון, ובא מעתיק אחר והכניסן בפנים. ובהיות שאלת השואל רק על פסול ספר מנוקד לבד, ר"ל אם הנקוד פוסל את הספר או לא, לכן השיב לו הרשב"א רק שהנקוד פוסל ולא יותר, ולא זכר דבר הברכות כלל, כי ידע שהשואל חכם ויודע דעתו שכל ספר פסול אין מברכין עליו, אשר לכן לא שאלו ע"ד הברכות כלל. ולבלתי מנוע בר הגיד לשואלו הטעם שנראה לו בפיסולו, והוא שאין לנו אלא כנתינתו מסיני. והרשב"א גם הוא החזיק שמושה רבינו נתן לנו שני ספרים, אחד מנוקד ליחידים ולמלמדים, ואחד בלתי מנוקד לקריאה לפני הצבור, ועיקרו לתת על ידו כח והוקף להלכה ומסרת (ע' למעלה פ"ח), והיה לעד כי ידי המורים בעם אשר רוח אלהים מרחפת על פניהם. אינן אסורות מלנטוע הלכותיהם ותקנות הדת ברמזי התורה, ולמען תת מקום למסורת ולהלכות שעל פיה; ובהיות הקריאה לפני הצבור רק בספר בלתי מנוקד, ידעו העם כי תורתנו הקדושה מתפרשת ומתבארת להלכה למעשה רק ע"פ ראשי העדה ומאשריו. ויען כי השאלה והתשובה שלפנינו לא היו רק ע"ד הספר שהוא למקרא לפני העדה,

(*) ע' הערה הקודמת, וע' ספרי היחש לכתב אטורי וכי' (שער ג' ס"ז הערה א').

(ג) ומרן כ"מ (רפ"ו מה' ס"ת) חלק בין אפסר ללא אפסר. וכדכרינו בפניאוחינו אות ד', ושלחני אמר "אין קורין בו", ולא אמר "ואם קראו בו כצבור לא יאלו ידי סוכת קריאה" ע"ש.

לכן לא זכר הרשב"א רק את כל אודותיו, שספר שהוא למקרא לפני הצבור
 נתינתו מסיני הוא מבלי נקוד, ולא היה צריך לבאר את זה, כי הוא מבואר
 מאליו; והוסיף הרשב"א להוכיח פיסול ספר מנוקד לקריאה לפני הצבור אף במקום שאין
 ספר אחר, ולא נאמר שהדבר אמור רק במקום שאין דוחק, שיש להעזר בספר בלתי
 מנוקד, ואמר: „ובודאי נראה שאין ס"ת (שהוא לקריאה לפני הצבור) מנוקד ואם נקד
 פסול (שכל עיקרו של ספר בלתי מנוקד הוא יען) שבמח דורשים חכמינו המקרא והמסורת
 ואם אתה מנקדו (וקורא בלצור בספר מנוקד) אין כאן מסורת"; כי בטלה ההוכחה
 והעדות שהתורה נתנה רשות למורי העם לתקוע יתרות הלכותיהם בה, ואף אם ימצאו
 מקומות מקומות שיקראו לפני הצבור בספרים בלתי מנוקדים, אין ראיה מכרחת מזה
 לתקף דרשות המסורה, כי אמור יאמרו, אחרי שאנחנו רואים שגם בספר מנוקד מותרת
 הקריאה לפני הצבור, הנה זה יורה שהספר אשר הוא בלי נקוד לא בא להוכיח על
 למוד ודרש המסורת, אבל גם הוא היה מוכן להנקד, רק שהסופר לא גמר מלאכתו,
 או שלא רצו — או שלא השיגה יד — בעליו להוציא שכר עמל הסופר בנקודו, אחרי
 שכזה כן זה כשרים לקריאה לפני הצבור, וכזה כן זה מברכין עליהם; לא כן אם
 הקריאה לפני הצבור היא דוקא בספר בלתי מנוקד, והספר המנוקד הוא פסול לקריאה
 לפני הצבור ואין מברכין עליו, או הספר שהוא מבלי נקוד ורק לקריאה לפני הצבור
 בכרבותיה, עד נאמן ומוכיח חזק לרשיון הדרשות וההלכות הסמוכות על המסורת. זאת
 היא כונת הרשב"א העמוקה בדבריו המעטים והרבים באיכות. ואחר שנמר הרשב"א
 להודיע לשואל את דעתו ע"פ הקבלה המפורסמת שהיתה בידו שהספר בלי נקוד הוא
 אשר נתן משה לישראל להיות לקריאה לפני הצבור, למען העמד אשיות ההלכה
 והמסורת, שב להביא חזק לרבריו מדברי הגאונים, והוא ממת ששינינו במס' סופרים (6)
 „ספר שנקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו“, ואם ראשי פסוקים כך מכ"ש כל הפסוק
 בלו, ויסתם ואמר „אל יקרא בו“, בין במקום שיש ס"ת בלי נקוד בין במקום שאין ספר
 אחר וזלתי המנוקד, גם בזה סתם הרשב"א את דבריו וסמך על השואל שידע מתשובתו
 הארוכה שבכל בו ובאבודרהם, שבין כך ובין כך פסול ואין קורין בו⁷; והביא ראיתו
 ממ"ם לאחרונה, בעבור שבאמת ראיתו מחקבלה שבידו שהספר שהוא בלי נקוד הוא לבדו

(6) וידוע שנתחברו בימי הגאונים כמו שכבר הוכיחו בעלי אסופות כעוד טעם ודעת, וע"ל פס"ד.
 לכן לא הצטרך עוד לתשובת הגאונים שבחזרו ויטרי, אף כפי שקצרתיה אני. ואתפלא מאד
 על האזן גאון בעל יד מלאכי (כללי שני התלמודים סי' י"ב) שמתה על הר"ש שכתב (הלק"ט
 ה' ס"ת ספי' י"ג) ש"מ נתחבר בדורות אחרונים ולא הוצא מדבריו בתלמוד, ואמר „כמה
 כרייתות שהביא התלמוד וכו' שממ"ם יניחו“, ולא שם אל לבו שכונת הר"ש שנתחבר בדורות
 אחרונים שהיה התלמוד ושהוא לקח מהתלמוד ולא התלמוד ממנו, ודלא כמ"ם הרחיד"א (שם
 הגדולים מערכת ספרים ערך סופרים) „דאלו הכרייתות ממ"ם שחס בתלמוד האחרונים לקחוס
 מהתלמוד וקבעוס במ"ם עכ"ל, כי כל עוד שלא מלאנו מ"ם בלי הכרייתות הן, מדוע נתלה
 אותן באחרים ולא במחבר המ"ם עמו? וכי עשה עול חלילה כמה שלקח דברים מהתלמוד
 וקבעוס בספרו! והרד"ל אמר (מבוא לפדר"א חות ז'): „שנסדרה לפי הכרחה קודם שנתחם
 ונתקבל התלמוד בכלי עדיין“. ואתמה איך עכרו מעיני כבודו דברי הר"ש הג"ל. ובספרי
 יחסה וכו' (שער ג' ס"כ) לא העמקתי עוד בדבר הזה, ואשר כתבתי פה הוא העיקר, ואכמ"ל.
 (7) שם אמר מפורש: „שאין סכרה לומר פסול לקרות בו לכתלה היכא דאפשר להם בספר כשר,
 וכן נמי כל מקום שאמרו אין קורין בו לכתלה במקום שיש להם ספר כשר, שאם אינו פסול

ניתן למקרא לפני הצבור היתה טובה בעיניו יותר מפסק המ"ס שנאמרה בה ההלכה פסוקה גזורה וחתוכה מבלי מקור ומעם, ולא הביא את המ"ס רק לסיוע שכדעתו בהחלטת ההלכה בפיסול הס' המנוקד כן היא גם דעת מ"ס שהיא קצור דעת הגאונים, ובוה נגמרה התשובה כלה⁸). אבל המעתיק את התשובה הזאת יתכן מאד שכבר ראה את תשובת הגאונים שבמחזור ויטרי (ע' צפ' הקודם) ומצא בה הוספת „ואע"פ שנתנו פסקי מעמים ונגינות הקריאה מסיני על פה נאמרו ולא בסימני נקידה בספר", וזה המעתיק כפי שאנחנו רואים היה מזהקלים להוסיף כמו שראינו במה שהוסיף בשאלה ארבעת המלות „אם מותר לברך עליו", (אז שהוסיף את ארבעת המלות האלה על הגליון כמ"ס למעלה) הוסיף באחרית התשובה הזאת (אז בגליונה) „ואע"פ שארז"ל ויקרא בספר בתורת וגו' ויבינו במקרא אלו פיסוק מעמים לומר שהיו מקובלים ממש בסיני על פה כמו שאמר מפורש זה תרגום ובודאי לא היה תרגום כתוב בספר", ההוספות עד כמו שאמר מפורש וכו' (שכמחזור ויטרי וסבמיוחסות) נראות לכל שרוח אחד לשתיהן, ואם במחזור ויטרי יצאה כאמת מפי גאון ושבמיוחסות מפי הרשב"א, אז אין כל ספק שהיה הרשב"א אומר הדבר בשם אומרו, אבל מה נעשה ועינינו רואות את חוותן המוכיחה עליהן שהן הוספה מאלה אשר רצו לגזול הקדמות מאת הנקוד והמעמים; רק שאין בידנו להוכיח מי הוא המוסיף הראשון עד שבא השני והשתמש בה גם הוא להשביח את דעתו; רק ממה שמצאנו במיוחסות הוספה נוספת על ההיא דמחזור ויטרי, והוא ההיקש מתרגום (וע"ל הערה ב') לבי יאמר לי שהמוסיף שבמיוחסות הוא האחרון. נד) ואחרי כל אלה, אף אם גם נניח את ההוספות ההן כמו שהן, גם אז אין מהן כל ראייה וזכר למה שבדא ה' שד"ל (סס ל' 82): „שלא האמינו (המפרקים והמבצרים הראשונים ועממם הגאונים) שנגכת בו (הנקוד והמעמים) ברוח הקדש"; מהגאונים לא אוכל להוכיח את ההפך למען אוכל ללכוד את ה' שד"ל ברשתו אשר ממנו יען כי לא נתפרש שם הגאון (אם בלחמת גאון אמרה כחלוס המבצרים, וע"ל פכ"ב הערה ג') המשיב, אבל מהרשב"א אנחנו רואים כי מאד העריץ והקדיש את הנקוד כמו המקובלים, ולדוגמא ע' בתשובות (אלף רכ"ה, סי' רכ"ב) על דבר שם בן מ"ב אותיות ונקודו. והנה הוא (ה' שד"ל) בא ללחום במקובלים בכלי נשק של איחור הנקוד, שהוא מאוחר והמקובלים הקדישוהו ושמוהו בפי הרשב"י ותלמידיו, ואת מי בחר לאנשי צבאו, את אלה שהם מקדישים ג"כ את הנקוד, כמו שראית עד כה בכל מה שגליתי לפניך. ומלבד זה הנה ממה שהביאו ראייה מדרשתם על הכתוב ויקרא בספר בתורת האלהים וגו' שעד עזרא לא היה הנקוד כתוב בספר, אין עוד כל הוכחה שעזרא ואנכה"ג לא תקנום אח"כ, ושכן דעת כל הגדולים ההם, אמנם הביאו ראייה מזה¹) לחוק דעתם שאין קורין בספר מנוקד בצבור יען שהספר שנתן משה היה מבלי נקוד בגלל המסורת, אבל מי הגיד לו שאין דעתם שעזרא שמם בספר אחרי קריאתו הראשונה לפני העם? וכבר מצאנו שרבים מגדולי חכמי ישראל רוצים להוכיח מדרשתם הזאת, שעזרא הוא שהמציאם, ובהיות דעתם ככה, כבר התקדשו הנקודות והמעמים למדי, וכי מעטת היא לנו קרושת עזרא וסיעתו!

לקרות ולברך בו, לאינו ענין הוא פיסולו והכשרו" עכ"ל. והסתכל על מרן הכ"מ (רפ"י מה' ס"ח) שלא חש להשיב על דברי הרשב"א אלה, והרי דברי הרשב"א סותרים את דבריו שם ע"ש.
⁸ והיטיב בעל המפתחות לתשובות המיוחסות ההן שהזכיר קיצור פסקי התשובות ההן שם בראש הספר, באמרו: „אין לברך על ס"ת שהיא מנוקדת או שיש לה פיסוק פסוקים" עכ"ל, אף שלא נזכר דבר הנרכה בתשובה הזאת כלל, אבל הבינה משיעת הרשב"א בזה וכאמור.
¹ אף שאין ראייה זאת ראייה שאין עליה תשובה, כמו ששתמע ממני הלאה.

הוא עזרא שעליו אמר ר' יוסי (סנהדרין כ"א): „ראוי היה עזרא שתנתן תורה על ידו לישראל אלמלא קדמו משה". ואמר ר"י בן קרחה (מגלה ט"ו): „מלאכי זה עזרא", ואחריו החזיקו האמוראים שם, וכ"ה בתרגום יב"ע (ריש מלאכי), והנה הוא נביא; ואם גם שני אנשים היו, עזרא לבד ומלאכי לבד, הנה בבית דינו ובסיעתו היה גם הוא גם חגי זכריה ומלאכי הנביאים ויתר אנשי כנה"ג, וכלם יחד עשו את אשר עשו, א"כ דבר יצא מידי עזרא הכהן סופר תורת יי' והנביאים האחרונים ויתר אנכה"ג, ולא לו נאמר קדוש?! ועוד נשלח ידינו בו, ונהרום כל קדש, ונתיר לעצמנו לאמר פירוש שיתנגד לנקודו! (?) או נבדא כללים בלשון והיה במקום שלא תסכים המציאות אל הכלל נאמר שבעל הנקוד אשם ונקד בשבוש (ע"ל פ"כ הערה א') ועליו תלונתנו! האיך זה מעשה תעתועים!

דברינו בפרק זה הם לאנשים שאינם מעמיקים בחקירה ובקרת, וחרדים לדבר שנתקבל באומה מבלי חקור אחריו, ולה' שד"ל אשר חפץ להטעותם ולהוציאם מדעתם ברעות רוח ומרמה, ולהגיד כי לא יחרוך רמיה צידו. אבל עוד עלינו לחקור את הענין שלפנינו לאמתו ע"פ השערת החקירה הבהירה, ובקרת ברה וישרה; ואת זה בע"ה נחקור בפרק הבא.

גה) בפרקים הקודמים הבאנו דעת הרשב"א ורבינו ירוחם¹ האומרים כי סה"ת שנתן משה רבע"ה לאבותינו היה בלי נקוד, יען שע"י העדר הנקוד יש מקום למסורת, ואם אתה מנקדו אין כאן מסורת. ורבינו בחיי אומר כי האותיות כשאינן מנוקדות סובלות כמה כונות וכו' ומפני זה נצמיינו שלא לנקוד ס"ת וכו' להבין בה כמה ענינים נפלאים רבים ונכבדים² (ע"ל פמ"ב וכו"א וכו"ג), ואשר למעמיהם אלה נאמר במס' סופרים (פ"ג ה"ז) בהלכה פסוקה: „ספר שפסקו ושנוקד ראשי פסוקים שבו (ובמ"ס שבמחזור ויטרי הנוסח, וסניקד ראשי פסוקים שלו) אל יקרא בו". ופה נשאל, אם טעמם זה מסיני בא, והיה לקבלה בידם מדור דור, וההלכה כה גזורה וחתוכה עד שיש לפסול את הספר המנוקד מלקרוא בו בצבור אף במקום שאין ספר אחר. א"כ מה זה שחכמינו מאורינו ומוריניו העמודים היותר חזקים שכל בית התלמוד נשען עליהם, הם המאורות הגדולים הרי"ף הרמב"ם והרא"ש ובנו הטור, לא זכרו אף רמז קל מהאיסור הגדול הזה של הקריאה בספר מנוקד לפני הצבור, אף שנעשה ככל החקים והמשפטים המקדישים את הספר בקדושתו, אף לא רמזו כלל שהנקוד פוסל את הקריאה בו בין שנמצא ספר אחר בלתי מנוקד בין שלא נמצא, וכן לא מצאנו את זה לא בסמ"ג ולא בסמ"ק, לא ביראים, לא בס' התרומה, לא בשבלי הלקט השלם, לא בכל בו (קריאת התורה סי' כ'), ולא באבודרהם (סוף סדר שמריית של חול ופירושה)! אפשר, דבר שהוא ליסוד לדרשות מקרא ומסורת (לר"ס וליתר ענינים נפלאים), והמה לא יזכרו לא את הפסול ולא את

² היטיב אשר אמר Buxtorf כי אלה המאחרים את הנקוד אין להם סבה אחרת מלבד רגום להיות חפשי מהם ולעשות בהם מה שלבם חפץ.

¹ וכן דעת ר"י חגיו בקונטרס לגטין מהלק"ט (סי' י"א), ע' ספרי היחס לכתב אשורי (שער ג' פ"ג הערה א'). אמנם מה שהביא ר"ע האדומי (מאור עינים פנ"ט מימי עולם) מהכוזרי מאמר ב' והעתיק דבריו הרמב"ן בהקדמתו אור לנתיבה, ואכזי אהריהם בספרי היחס וכו' (שם), אחרי כן כבדקי אהריהם, לא מלאתי טעם הדבר ההוא מפורש ככוזרי.

² וכן דעת הרדב"ז בתשובותיו (ח"ג סי' תרמ"ג), ע' ספרי היחס וכו' (שם) ומה שהכאתי שם בטעם הרמב"ן.

האיסור³)! אפשר, שגדולי המורים האלה כלם ישגו חלילה, וישמיטו דבר כזה אף בשגגה, והוא דבר שהוא יסוד לתושבע"פ! אשר מזה מוכח כי כל אנשי אלהים אלה מעולם לא עלה על דעתם לאסור לנקד את ספר התורה שהוא לקריאה לפני הצבור, ולא לחשבו לפסול, וכמנוקד וכבלתי מנוקד קדושתם שוה אם רק נעשו כהלכותיהם, ומותר לקרוא בהם לפני הצבור. א"כ מאין יצא להאוסרים והפוסלים מעמם ונמוקם לפסקם? על המדוכה הזאת ישבתי זה ימים רבים, וברוך המלמד לאנוש בינה שהאיר עיני בדבר הזה, ואחשבנו לאמת וצדק. ועתה האוינו נא הצעתי, ותתקבל לכם השערתי, אשר בדעתי כבר יצאה מגדר השערה, ותהי לסברא ישרה, בת האמת הובה והברה:

עודני מחויק בדעתי (ע' ספרי יתש לכתב אסורי וכו' ספר ג' פ"א וב')⁴ שכל כתב מכתבי הלשונות כלן מחויבות אותיותיהן להיות להן סימנים וציונים המורים אופני קריאת כל הברה והברה אשר יחפוץ האדם לכתב בשפתיו. שונה הוא כתב קדשנו מכתבי יתר עמים רבים; בכתבי העמים סימני ההברות הם אותיות המסודרות בין האותיות המבוטאות חברותיהן, ובמשוך הסופר את ידו בכתבו את האותיות המבוטאות ימשוך עמהן יחד את האותיות סימני ההברות ותכתבנה יחד בהמשך אחד ובהעברת קולמוס אחת, ואחרי כתבו המלה לא יצטרך עוד לשוב לסמן את הברותיה מה הן; לא כן בכתב קדשנו, מלבד שהאותיות שבתורה מחויבות להיות נפרדות אשה מאת רעותה. עד שמגע אות באות פוסל את הספר, הנה סימני ההברות נבדלים מן האותיות ולא יכתבו יחד בהכתב האותיות, ובאים מלמעלן ומלמטן ובאמצען, עד כי בגמור הסופר לכתוב את המלה, הוא מחויב לשוב להפוך ידו ולקפץ — כמנגן על פי הנבל — על האותיות ולסמןן למעלה ולמטה ובאמצע כסימנים הראוים להן על פי משפטי הלשון ודקדוקה; וגם בזה לא יאמר די, והיה בנגמרו כל פרשה, עליו לשוב עוד פעם על כל מלה ומלה ממלותיה ועל כל אות ואות מאותיותיה, להפסיק פסוקים, לחלק מאמרים, לחבר מחוברים ולהפריד נפרדים, ולהציב הטעמים המפסיקים והמשרתים במקומות המיוחדים להם לפי תכונת המאמרים; וגם פאלה עליו להזהר על מקום הטעם באיות אות במלה אם מלעיל או מלרע, או להסיגו אחור אף שמשפטו במקום אחר לחיות מלרע, וגם אלה אינם במקום אחד, יש מהם למעלה מהמלה ויש התחתיה, ויש בין מלה למלה, יש בראשה ויש בסופה, ואחרי כל אלה לשום לבו גם אל המתנים הכבדים והקלים המורים על כמות המשכת ההברות, ככל משפטי הלשון הידועים

³ ולא התפלאתי על התלמודים ועל יתר ספרי חכמי המשנה והתלמודים שלא זכרו מזה דבר, יען כי עליהם זכרונו נדום עתה בספרנו זה אם כבר היו הנקוד והטעמים ביניהם, ואחרי אשר בעזר גור ישענו והכחנו ועוד נוסף להוכיח שגם לפנייהם היו כמו לפנינו עתה, חסוכ פליאותנו ברוב חושים גם עליהם. ובאשר נסיר הפליאה הגדולה הזאת מעל ראשי פוסקינו אלה תסור ממילא גם מעל חכמי המשנה והתלמוד, והכל על מקומו יבא בשלום.

⁴ שהיא גם דעת האדומי (מאור עינים סס) ואחריו הלך גם הרמב"ם (הקדמתו סס), וכן גם רבים מגדולי חכמי העמים (ע' מבוא אייכהארן ח"א, § 68, 69, 70 ומחברת גש"ס); וכן אלה מהחכמי העמים המאחרים את נקודנו ועטמינו, ההכרח אל"ס לדעתם זאת, והוא בעבור שהאמינו לר"א בחור שהעיד בהקדמתו השלישית לספרו מסרת המסרת שלא נמצא כל זכר למו לא בתלמוד ולא ביתר ספרי חז"ל, וממה שמאלף לקצת מהחכמינו שאמרו שהנקוד לא ניתן למשה מסיני, וראו שאנחנו קוראים לפני הזכור בספר בלתי מנוקד ומוטעס. והנה כאשר תתבטלנה כל ראיותיהם והוכחותיהם הן, ושבו גם הם והודו לקדמותם, וע' פרוודור.

למדקדקיה ויודעי הליכותיה, עד כי תכבד העבודה על כותבי התורה בנקודיה ומעמיה פי ארבע מאשר לכותבי כתבי עם ועם. תורתנו הקדושה צותה על כל איש מישראל לכתוב לו ספר תורת משה, ואע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו (סנהדרין כ"ח: רמב"ם ריש ה' ס"ט), הנה אם היתה מצות הכתיבה הזאת גם בנקוד גם במעמים דוקא, ככל החקים והמשפטים אשר לכתבנו, ואם לאו לא יצא, הנה אז היתה הנורה הזאת גורה שאין רוב הצבור יכולים לעמוד בה; ואף אם יעמידו סופרים בישראל כותבי ס"ת כשכר, הנה העבודה הרבה והמלאכה הכבדה הזאת העמוסה בעמל רב ומצטרכת לזמן הרבה, הגדיל שכר הסופר פי ארבע מאשר לכתב האותיות לבדן מבלי נקוד ומעמים (וע' הל"ה פל"ו), וי"י הטוב לא גזר עלינו בתורתו גזרות כאלה שאין אנהנו יכולים לעמוד בהן, ורוב הצבור הן לא הנמצא ידם לשלם שכר הרבה כזה לסופר, ובמצוה זאת הן לא הנדילה התורה בין דל לעשיר כמו שהבדילה בקרבן עולה ויזיר, ומה יעשה הדל וידו לא השיגה לא לכתוב אף לא לקנות ספר כזה המבקש זמן הרבה או שכר הרבה! לכן כל בעל שכל יבין, כי המצוה שאין כל איש מישראל פטור ממנה היתה רק שהוא מחויב לכתוב או לקנות לו ס"ת כמו שהיא באותיותיה לבד, ובה כבר קיים המצוה הזאת, ואשר תשיג ידו וינקדה וימעימנה, ה"ז מן המהדרין לקיים מצוה מן המובחר. וכל צבור וצבור כל קהל כל עדה ועדה היה לו ספר מנוקד ומוטעם או איזה ספרים מנוקדים ומוטעמים, להיות למקרא לפני העדה, וללמד בהם תניקות של בית דבן, ואחרי קראם ולמדם בספר המנוקד והמוטעם שנו ושלשו קריאתם בספר בלתי מנוקד שהיה ביד כל אחד ואחד, וכן אם היה להם כל ספק בקריאה, והכיטו בספר המנוקד והמוטעם הנמצא בידי יחידו סגולה ובידי המורים והמלמדים, וידעו. ההגדה אומרת (ב' ש"ג ספרים כתב משה לפני מותו, ומסר ספר ספר לכל שבט ושבט, וספר אחד לשבט לוי, להיות בידם למשמרת, למען על ידו תשמר התורה מכל טעות וזיוף, השכל הישר מגיד לנו, כי בין הספרים ההם היו גם ספרים מנוקדים ומוטעמים (קל"טס או רוצס, וזכרנו הספר שמסר לשבט לוי, וחולי גם כלס), ועל פיהם כתב לו כל איש ישראל את ספרו באותיותיו, ואשר מצאה ידו נקוד והמעטו בנקוד ומעמים שבספרי משה. במסור משה את התורה לעמו התקין להם (ב' שהיו קוראים בה לפני הצבור, בשבת ובשני ובחמישי, ואז מי שלא ידע הקריאה הנכונה בלי נקוד ומעמים קרא בספר מנוקד ומוטעם, ומי שידע קרא בספר שהוא בלי נקוד, ולא הקפידו אז לקרוא בספר בלתי מנוקד דוקא, כמו שאנחנו מקפידים היום, ואדרבה ספר מנוקד ומוטעם היה אז חשוב יותר; ולא הצטרכו אז לחוק התושבע"פ ע"י העדר הנקוד כמו שחשבו האחרונים, בשכר אמרה תורה (דברים י"ו, י"א, י"ב): „על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, והאיש אשר יעשה בדרך לבלתי שמוע וגו'". וכל בני קימו המצוה לשמוע דברי חכמים ולא הרדו אחריהם, כן היה ישראל שומע בקול מוריו ומאשריו בכל דבר הנוגע למצות מעשיות, ואלה אשר סרו מאחרי יי' ויעבדו אלהים אחרים, לא סרו רק באמונות ודעות, אבל לא במצות התלויות במעשה, אם קיימון, קיימון ככל אשר הורו להם הכהנים והלוים ויתר המורים, מבלי בקש מהם הוכחות וראיות מהכתוב בתורה. וכבר מצאנו כמה דברים שנעשו

(ב' ע' למעלה (פרק י"ז הערה ב').

(ב' ע' ירושלמי מגלה (פ"ד ה"א) ור"י (סס) ורמב"ם (רפ"ב מה' ס"ח) זכ"מ (סס) וכנ"ל ב"ק (ס"ב), וחכמ"ל.

בימי הנביאים הראשונים בהוראת שעה, והעם לא כחה בהם לאמר שהוא שלא כתורה, ובימי יהושפט מלך יהודה סבו הכהנים והלויים והשרים בכל ערי יהודה ועמם ספר תורת יי' וילמדו בעם (דס"ג י"ז) והעם האמין בהם. ולא מצאנו אף במקום אחד בכל ספרי הקדש, שעמד עו פנים שבדור והוכיח את אחד המורים לאמר, אתה מורה שלא כתורה, עד שבכל רעתם ומעשי תעתועיהם באמונות ודעות יכלו עוד להעז פניהם ולהתהלל לאמר „תורת יי' אתנו” (ירמיהו ל"ח ח'), ובהוכח ירמיה (י"ז) על הוציאם משא מבתיים ביום השבת, לא ענו אותו, הראנו איסורך זה מפורש בתורה, תחת אשר בהוכיחו אותם לבלתי קטר לאלהים אחרים (והוא דבר אשר ילא לקס מקלקול הדעות באמונה) פערו פיהם לבלתי חק ויענוהו עוות (סס מ"ד). כה הלך ישראל אחרי מוריו ומאשריו בדברים אשר אינם לאמונה אמנם רק למעשה, כל ימי היותו לעם, עד כי בשוכם מהגולה, ונחמיה הוכיחם על מקח וממכר ביום השבת שהוא מדרבנן, ויצו לסגור דלתות שערי ירושלים לפני השבת ולא יפתחום עד אחר השבת (נחמיה י"ג), העם לא רגו ולא מרה את רוחו, לשאלו מאין לך הדבר הזה, והוא איננו כתוב בתורה! וכבר היו לו אז שונאים בנפש, וגם המה שמו מחסום למו פיהם, ולא שמו בו את ההמון לאמר, כי שלא כתורה הוא עושה, כי ידעו כי שומע לא יהיה להם מאת העם. כה התנהג העם שומר מצוה גם כל ימי הבית השני; דבר תקנו המורים, העם קבלהו ברצון ואין פוצה פה ומצפצף גם מההמון גם מהחלמידים גם מיתר המורים. ואז בימי הבית השני, הסרים מאחרי יי' ותורתו, סרו לא לבד מתושבע"פ אמנם גם מתושבי"כ כלה, והמאמינים בתורה האמינו גם בכל אשר צוו עליהם מוריהם, ולא הצטרכו לתת משען לדבריהם מהתורה שהיא מבלי נקוד שבידיהם; עד שגם מחוקק הנוצרים (סוף בית שני) אמר להמוניו ולתלמידיו (מת"א כ"ג, ב' ג') „הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה, לכן כל אשר יאמרו לכם לשמור שמרו ועשו”. בימי הבית השני עמדו הצדוקים והביתוסים, ותחת אשר בימי עזרא כחשו רק בקצת עקרי האמונה המקובלת, אבל אז היה האפרוח הזה עודנו טמון בתוך ביצתו, עד כי נבקע אפעה זה בימי ינאי (או הורקנוס הרשקון) אשר בגלל כי העזו פניו נגדו אחד הפרושים, והפרושים לא נקמו נקמת כבודו ממנו, סר מעליהם ויתן ידו לצדוקים, ואלה הרימו ראש; ומבלי הפרדם עד כה משאר היהודים ובהתערבם ביניהם, הנה מאז הופיע הורקנוס מהודו עליהם, ועד אחרית ימי הבית השני, לפעמים נעשו ראשים ופקידים על העם, ולפעמים היו מהם כהנים גדולים בבית יי' אשר בירושלם, ויש אשר לקחו חלק בסנהדרין אשר בלשכת הגזית, ויאבו לשפוך מרוחם ומתורתם על העם, וגדולי הפרושים ראו את זאת בעיניהם הבהירות, כי בקיעי הדת ירבו על ידיהם, וכמעט החל פרץ נבעה להתפרץ בחומת התושבע"פ הנשגבה, או אלצו לפעמים להתוכח עם אלה פריצי העם, למען בצר עמדת דתם בפני אלה הבאים לקעקע בירתם. בכל הוכוחים אשר התוכחו הפרושים עם הצדוקים הנמצאים בספרי המשנה התלמוד והמדרשים לא מצאנו אף אחד שיתיצבו הפרושים נגדם בכח העדר סימני ההברות (הנקוד והטעמים) בספר תורת יי' (1), אמנם

(7) הן הסנהדרין היו לריכוז לדעת בע' לשון (סנהדרין י"ד מנחות ס"ה וכרמכ"ס ה' סנהדרין פ"ב ה"ז „כרוב הלשונות” ולמד זה מנ"ש „ששבעים” ולא „שבעים”, וכן היתה הגי' לפני במנחות סס כמו לפני התוס' סס, וע' כ"מ סס), ומסתמא ידעו גם כתביהם. ובפירוט אמרו הספרים נכתבים בכל לשון או דוקא בלשון יונית (מגלה פ"א מ"ח), התורה נעתקה ללשון יונית (סס ע"י), המגלה קורין ללועזות בלעז (סס רפ"ב) ובלבד שתכתב בכתב אותו לשון

שצטוף מקראות גדולות סמוך לסוף אות הל"ף) ותיכף אחרי סיום ענין המועדים הנה לפנינו (סס סס, מ"ג) אותם מלא! הסרון הוי"ו הורה אותו שבא להמו לדרושו זה, שלכן יצאו אלה השלשה משלשים ותשעה חבריהם ומוה שאחריהם אף שגם בהם נקד הולם כמו באלה. ורב פפא הלך גם הוא בעקבי ר"ע, ועל הא דאמרו במשנה (ר"ה כ"ד): וכל העם עונין אחריו מקודש מקודש, והגמ' שאלה מנלן? אמר ר"פ "אמר קרא אשר תקראו אותם (אולי ל"ל אחס כמו בדברי ר"ע סס כ"ה) קרי ביה אתם", ר"ל שמחסרון הוי"ו יש להבין שכונת התורה לרמו בזה שהכונה ג"כ כמו "אתם". וכמו יתר אל תקרא שבש"ס שדברנו עליהם במ' היחש וכו' (סער ג' פ"ט ע"ט, וע"ל פט"ו והלכה פק"ו וק"ז). ולכן אמר "קרי ביה" ולא אמר "קרי אותו" או "קרי יתיה", כי חלילה לנגוע בניקוד המקובל והמשומר בתכלית השמורה מאז מסר משה את התורה לישראל, אבל בונתו להוסיף עוד כונה אחרת מלבד זאת שהיא ע"פ הנקוד והיא העקרית. מאז דובר הדבות ועצמינו נפזרו פיזור גדול, ולא היה עוד מרכז דתי (כמו לסכת הגזית), עמדו החכמים השונים (בעלי המסכה) מחזיקי בדקנו וירבו ישיבות בישראל¹², בישיבות השונות ההן הרבו תקנות וחקים למוכח האומה לשמירת הדת, ורבו הדרשות, ואז נפתיעו הרבה במסודות המלאים והחסרים לחלכה מקורית גם לאסמכתא, למען לא האבד תורה מתלמודיהם ומתלמידי תלמידיהם, ובן הועילו להם גם הספרים שהם בלי נקוד להסמך עליהם דרשותיהם לתוכחה ולמוסר לפני העם, אשר בירייה היו ספרים בלי נקוד הרכה יותר מספרים מנוקדים; ויש אשר סמכו גם בהגדה גם בחלכה על הנקוד דוקא וממנו הביאו הוכחתם, כמו דכתיב אָמָרָה (ע"ל פכ"ב) שהוכיח מזה אחד מחכמי המשנה את פירושו בהגדה, וכן מציאנו גם בין האמוראים את רבא האומר (זכיס ס"ד): "מי כתיב ימָצָה ימָצָה כתיב, בדבר הלכה, וכן אמרה גמ' מעמא דכתב רחמנא לא יאָבֵל (וע"ל פט"ד ופט"ו). וכן משם מקרא לפי מה שהוכחנו בפרקינו הראשונים מספרנו זה תוכיח צדקת דברינו בזה. הכלל גם הנקוד גם העדר הנקוד היו להם רבי התועלת לתהלוכת דרכיהם בהלכותיהם ובהגדותיהם להגדיל תורה ולהאדירה. ואין בין ספר המנוקד ללא מנוקד בערך קדושתם ובקריאה לפני הצבור ולא כלום, ואדרבה, הספר המנוקד היה צריך להיות חשוב בעיניהם יותר בעבור קלות הקריאה בו ובגלל יקר מציאותו שלא זכו לו רק קצת מהיחידים. כה נהג הדבד עד חתום התלמוד ונכתב בספר. בימי ראשוני הגאונים בהחל הקראים להתנער מעפר שפלותם, וירימו ראש, זיקראו את התלמוד וילעבו בחכמו ויבזו דבריהם ויתעתעו בהלכותיהם בדרשותיהם ובהגדותיהם, ויכששו בתושבע"פ¹³), ויחלו להשקות את מימיהם המרים את ההמון

¹² ומלאנו ברייתא קדומה אומרת (סנהדרין ל"ב): "תנו רבנן לך לך תרדף הלך אחר כ"ד יפה (כלל, ואחריו פרעיו); אחר רבי אליעזר ללוד אחר רבן יוחנן בן זכאי לברור חיל אחר ר' יהושע לקסיעין אחר רבן גמליאל ליבנה אחר ר' עקיבא לבני ברק אחר ר' מתיאל לרומי אחר ר' חנינאל בן תרדיון לסיבני אחר ר' יוסי לניפורי אחר ר' יהודה בן בתירא לנניבין אחר ר' חנינאל בן אחי ר' יהושע (ע' הגהת ר"י פיק סס) לנולה אחר רבי לבית שערים אחר חכמים ללסכת הגזית". ר"ל ההולך אחר אלה הרי הוא כהולך אחר חכמים ללסכת הגזית בימים מקדם. ומלאנו דוגמת זה במשנה (שבת פ"ב מ"ה): "כחם על הנר כחם על השמן (הרי הוא) כחם על הסתילה חייב". רק ששם נוספו כפי"ן כפי"ן שנקרא קטן כגדול, כעמי כעמך, להורות על השווי הגמור, מה שלא נהנו בכפי"ן אלה בכרייתות.

¹³ אף שעל אפס ועל חמתם היו ומחויבים לקבל הרכה מאד מהמשנה והתלמוד, כי בלחם לא



הגזח להתפתות, וישלחו את ארסם ללכבו לאמר, שאין רמו בתורה הכתובה לתורה מסורה בע"פ, ובעיני הגאונים רע. מה עשו אלה האחרונים נומרי כרם יי צבאות וגודרי פרציו, למען היות להם פתחון פה נגד עוי פנים אלה, הנה לפנייהם ספרים מנוקדים ובלתי נקוד, ובשניהם קוראים לפני הצבור, צבור צבור כפי הנמצא בידו, ויעבירו קול במחנה הקוראים, אל תוסיפו קרוא לפני הצבור בספר מנוקד, ויהי הספר בלי נקוד למקרא לפני העדה, והמנוקד לקריאה ליחידים ולתלמידי בתי הספר. והדבר הזה היה נקל להם מאד להוציאו אל הפועל, יען כי גם עד כה אלה אשר לא היה להם ספר מנוקד קראו בספר בלי נקוד, אחרי עברם על הפרשה שתיים שלש פעמים בספר מנוקד (ע' ספרי יחט וכו' שער ג' פ"ג). ואסרו אז לקרוא לפני הצבור אף בספר שהחלו להפסיק פסוקיו ולנקד ראשי פסוקים שבו ולא גמרו, והיה הדבר הזה להם לתועלת לא מעט, כי אלה אשר לא היה להם רק ספר בלי נקוד, ולמדו את הנקוד בתורת בית רבם ושנו ושלשו עד כי נחרת במוחם, אלה בשכחם את הכתוב שלפניהם, אם רק נקדו ראשי פסוקים שבספריהם, והביטו בהם ושבו וזכרו את נקוד הכתוב כלו, כמו שאנחנו רואים בימינו אלה, אם ישבח הקורא לפני הצבור לפעמים את הנקוד והמעמים, ושמעו השומעים קריאתו וקראו לפניו שנים שלש תיבות מהספר המנוקד שלפניהם, ישוב ויזכר את נקודות ומעמי הכתוב כלו, ושבו והלך הלאה במישרים. אפס הגאונים רצו לבלתי יזכר ולבלתי יפקד כל הפסקה כל נקוד בספר שהוא למקרא לפני העדה, והיה הספר שהוא בלי נקוד קדש קדשים נגד הספר המנוקד שרק קדוש יאמר לו, או יחשב לחולין שיד הכל ממשמשין בו; ובדבר הזה יסתמו פי הקראים, באמרם שהספר שהוא מבלי נקוד ניתן מסיני, למען יהי מקום למקרא ולמסורת, והוא היסוד לתורה שבע"פ, במצוא לרב דבריה משען ועזו בתורה כשהיא מבלי נקוד, סמוכים לעד עשויים בישר. הגזרה הזאת חשבו לגזרה שכל (או סרוב) הצבור יכולים לעמוד בה, יען כי ספרים בלתי מנוקדים היו רבים מאד לעומת המנוקדים, ורבים אשר קראו בצבור בספר בלתי מנוקד עד ימיהם ההם. ויען כי הדבר הזה חרשו הם, ועד ימיהם ההם לא היה כל איסור בקריאה בספר מנוקד, לכן גם הם בצדקתם יראו לקרוא שם "איסור" על תקנתם וגזרתם זאת, ובמס' סופרים שנתחבר בימיהם ההם לא נאמר מפורש "איסור לקרוא בספר מנוקד". אבל אמרו סתם "ספר שפסקו ושנוקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו". כי איך יאמרו איסור על דבר שלא נמצא אף רמו קל לאיסורו לא בתורה ולא במשנה ובתלמוד ויתר ספרי חז"ל. תיקונם נתישן, מעטם נתקבל, עד שנמצאו מגדולי הדור שעמדו ימים רבים אחריהם שהחלו להאמין שכן הדבר באמת שהספר שנתן משה לישראל היה מבלי נקוד ומעמים¹⁴). ויכתבו את הדבר הזה בספריהם, עד כי מזה יצאו המהומה והמבוכה

מלאו ידיהם ורגליהם כנאורי התושב"כ, והקראי נמי בן נח חייבם ללמוד המשנה והתלמוד, כמו שהארכתי בזה בספרי מהרבנות והקראות.

¹⁴ עד כי ר' יהודה הלוי בספרו הנעלה הכוזרי (מ"ג סי' ל') החליט ואמר: "מבלי ספק שהיה ס"ת ספר פשוט מאין נקוד ומעמים כאשר אנחנו רואים ס"ת היום". וגם אנכי בנלל האמת היקרה לי מכל כבוד חכמים ינחלו, אשתמש במליצתו זאת אבל מן ההפך אל ההפך, ואומר "מבלי ספק שהיו בין ספרי התורה שמסר משה לישראל גם ספרים מנוקדים ומעמים כאשר אנחנו רואים ספרינו היום" ואשר ע"ז אמרו חז"ל (תענית כ"ז: מגלה כ"ב:): "כל סוקא דלא פסקיה משה חן לא פסקין ליה". ומדדו מזה "מסדור שנהלך".



בחקר מתי נולדו הנקוד והמעמים, זה אומר כה וזה אומר כה, ומוה ציץ המטה פרחא השגיאה לאחר הנקוד עד ראשוני רבנן סבוראי או אחרוניהם, עד כי י"א ומחליטים שלא היו בעולם לפני המאה השמינית למספרם¹⁵, לכן בפרש הזה האמת תאלצנו לאמר אם כונת הגאונים בזה היתה רצויה (אף כי לא באלמנעיס כאלה עלינו לחסוס פי מתנגדינו —) מעשיהם בלתי רצויים, כי בזה נתנו יד לחלל כבוד הנקוד והמעמים לאמר תמול המה ולא ממקום קדוש יהלכו. הרי"ף והרמב"ם¹⁶ והרא"ש שלשה ממיבי צעד אלה ידעו את מקור המעם ההוא אשר כסוהו הגאונים, מאין הוא בא ולאן הוא הולך, וידעו כי רק ממעלות רוחם הוא, ואין לו חלק בקדמוניותו, ושבאמת אין הכדל כלל בין ספר מנוקד ללא מנוקד, ושניהם שוים לקדושה, ובשניהם קוראים לפני הצבור גם לכתחלה ושלא במקום הדחק, אם רק נעשו כמצותם ביתר הלכותיהם, לכן החרישו ולא הביאו בספרי פסקיהם לא את האימור ולא את מעמו. וידוע כי אשר לא זכרו אלה מאירי עינינו לאימור, הוא לדעתם היתר גמור; ובהבטל האימור הלא בטל גם מעמו, ובהבטל המעם שבו הנקוד והמעמים אל מקורם ומולדתם, והוא שבחולד הכתב נולדו גם הם עמו, וספר תורת יי' אשר נתן לנו משה עבדו היה גם בנקוד גם בטעמים, ככל אשר עינינו רואות היום. ויש עוד להעיר מהקריאה בחומשים שנזכרה במרדכי (ס"פ הזקין) ובכל בו (סס) ובב"י (טו"א"ח ס' קמ"ג), אבל די לנו במה שהוכחנו, ולמה זה נאריך עוד.

הספר המנוקד והמומעם, מאז נתן מרע"ה את התורה לעמו, בכל הימים שהיו הספרים כתובי יד, היה הוא הספר היותר יקר וחשוב, והמפורסם בכל עיר ועיר משפחה ומשפחה אשר זכו כי ימצא אצלם ספר בזה, יען כי על ידו נתבררו ספקותיהם בקריאה בכל עת ובכל זמן. לכן בזכרם ספר ידוע היתה כונתם רק אליו. לכן באמור

¹⁵ מהס חכמי ישראל ומהס חכמי העמים כמו שתרצה הל"ה צפרקים הבאים, וע' מבוא אייכהארן (ח"א § 70) ומחברת גש"ס, וע"ל (פנ"ג הערה ג'), וע' פרוזדור.

¹⁶ ומן השלשה הכי נכבד הרמב"ם, הוא הרמב"ם אשר יא' ללחוס בידו החוקה (ה' מוזהו פ"ה ה"ד) כנגד המהבילים ואמר: „אלו שכותבין מצפנים (על המוזהו) שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות א) הרי הן ככלל מי שאין להם חלק לעוה"ב, שאלו הטפסים לא די להם שבעלו המנות אלא שעשו מזה גדולה שהוא יחוד השם של הקב"ה כאלו הוא קמוע של הניית עצמו כמו שעלה על לבם הסכל וכו" ע"ל ב), על אמות הכל זאת שם לבו לעקרה משרשה ולשלו מאלה הנוהגים בה את הלקס מעוה"ב; ולהעדר נקוד וטעמים שהוא (לדעת אלה האומרים שלא ניתן הנקוד בסיני) ליסוד תושבע"פ, והדבר יא' מפי הגאונים במס' סופרים, החריש הרמב"ם ולא העלהו על דל שפתיו למען לחסור את הקריאה בספר מנוקד לפני הגבור! עשרים דברים מנה הרמב"ם (ה' ס"ת ריש פ"י) שכל אחד מהם פוסל ס"ת ואין בו קדושת ס"ת ואין קורין בו ברבים, ואת זה לא זכר! אחשוב שגם זה לבד די להוכיח שאין הדבר רק כמו שכתבתי. וכן הוא גם בדבר הרי"ף והרא"ש וכו', רק שלא אוכל להאריך גם בהם; וע"ל (פ' ס"ב) מ"ג על דברי הריב"ם.

א) מספרם לא הגיד לנו, אבל כמתחור ויערי (הלכות מוזהו ס' תקט"ו) מונס במספר זכאס, וס: כ"ד שמות וי"ב מלאכים וכ"ד חותמותיהם".

ב) ואחריו הלך גם הסמ"ג (עשין כ"ב), וכן העתיק דברי הרמב"ם גם הכל בו (הלכות מוזהו ס' ז'). ואעפ"כ מלאנו מי שהחויק בהם, ע' ירל"ס (ס' י"ח), וע' הגמיו' (רמב"ם שם אות ד'), וגם כעל מתחור ויערי (סס) הוא אחד מהם.

הכתוב (נחמיה ח', ח'): „ויקראו בקֶּפֶר וגו'“, הפליאו חז"ל לבאר שהכונה על הספר המנוקד שרק הוא היה היותר ידוע והמפורסם בימים ההם להועיל בקריאה, ואמרו (מגלה גי' נדרים לז'): „ויקראו בקֶּפֶר בתורת האלהים זה מקרא (ע"ל פ"ד) וכו' ויבינו בַּפְּקָרָא זה פיסוק טעמים וכו'“. ויסודם על מ"ש הכתוב בקֶּפֶר בתורת האלהים ולא נאמר בקֶּפֶר תורת אלהים כמו ביהושע (כ"ד, כ"ו) ונחמיה (ח', י"ח). וזה ראייה שכבר גם עזרא חשבם לזקנים לימים כבירים; ואם לא עזרא חדשם, הנה סיני לפנינו. וע' ספרי יהושע וכו' (שער ג' פ"ו וספ"ז).

ודע כי מ"ש עד כה ונכתוב עוד הלאה במעם איסור הקריאה לפני הצבור בספר מנוקד, מפני המסרת והקבלה, הוא לדעת אלה הפוסקים אשר חשב ה' שד"ל להעזר מהם שהנקוד לא ניתן מסיני, אשר ע"כ חשב כי מצאה ירו לאחרו עד רבנן סבוראי; ולהראות שאף לדבריהם אין בדבריו ממש, ושלא הבין — או שעשה עצמו כלא הבין — דעתם. אבל דעתנו בזה הן שמעת בפרקנו זה, ודי.

ג) עד כה השתדל ה' שד"ל רק בהכנה למלחמה, ועתה עתה הנהו יוצא המערכה, ואת איש הבנים ממחנות המאחרים את הנקוד עד אחר חתימת התלמוד הוציא לפנינו, (הוא ר' אליה בחור בספרו מסרת המסרת הקדמה שלישית), ושריון שקששים הוא לבוש, ומצחת נחשת על מצחו, ועץ חניתו ולהבת חניתו נוראים מאד, ונושא הצנה (ה' שד"ל) הולך לפניו. ואנכי יעקב הקטן לבבי לא ירך מפני צהלתם וצחצוח חרבותם, ולא אערץ מפני קול צוחותיהם, והנני בא אליהם בשם האמת חותמו של יי' אלהים אמת, ואתם הקוראים התיצבו נא וראו ובחנו היטב את מערכת המלחמה, כי עליכם להגיד באחריתה, למי הנצחון.

ראו הוא אומר (סס לד 84): „שבא המדקדק הגדול¹) ר' אליה בחור ולמד בספרו מסרת המסרת הקדמה שלישית, על פי ראיות לקוחות מן התלמוד, שהנקוד לא היה ולא נברא לא קודם עזרא ולא בימי עזרא ולא אחר עזרא, עד אחר חתימת תלמוד בבלי“ עכ"ל. מי שקורא דבריו אלה, ולא ראה את דברי הבחור בהקדמתו שם, מבלי ספק יחשוב כי שם בהקדמתו נמצא אוצר גדול מראיות לקוחות מן התלמוד אשר לא זכרם איש האמת וחוקר צדק ה' שד"ל בויכוחו זה שלפנינו, כי מה לו ולר"א בחור, אמו קמחא טחינא יטחן! ואם עלה על דעתו לכבד את הבחור בזכר ראיותיו מן התלמוד שמצא, מי זה יסתפק חלילה, כי בהביאו את ראיותיו ההן לא יכבדנו בכבוד הראוי לו לקרוא שמו עליהן לרובב שפתי ישנים (בבלי יבמות ל"ז: סנהדרין ל"ז: וזכורות ל"א: וירושלמי שקלים פ"ב ה"ז) ולהביא גאולה לעולם (צרייטא דשנו תכמים, מגלה ט"ו

¹ אל יבהלך החאר „המדקדק הגדול“, ואתה קראת את כל ספרי ר"א בחור בדקדוק לשוננו, ולא מנחת בהם גדולות וגלויות וולתי מה שהעתיק מדברי אביר המדקדקים הרד"ק, ויתרם הכל ואין בהם מועיל; כי לא תארו בתאר זה רק לאשכנזי דעתי, שלף מדקדק גדול לא האמין בקדמות הנקוד. וע"ל (פנ"ט) מ"ש על אודות המדקדק הזה. אבל מה מאד הנר רוחי בראותי שגם הרמ"א (שו"ת הרמ"א סי' ק"צ) תארכו בתאר זה! אפס עד כמה גדול כח הרמ"א בדקדוק תראה ממ"ש אליו זקני המהרש"ל (סס סי' ו'), וממה שכתב הוא עמנו על עמנו (סס סי' ז') וז"ל: „ומ"מ אינו מתפאר במה שאין בי כי מימי לא למדתי חכמת הדקדוק“ עכ"ל. לכן עליו אין להתפלל אם תאר את הבחור בתאר הגדול „המדקדק הגדול“. אבל ה' שד"ל, ה' שד"ל!! אמנם גם עליו לא תתפלל בראשך קנות דרכו ועליותיו למעלה (פ"כ הערה א').

הולין ק"ד: נדה י"ט); ואז הלא נדע גם אנחנו, שכל הדברים שזכר ועוד יזכור ושם הכחור לא קרא עליהם, הוא הרם ובטנו ילדתם. אבל מה עשה ה' שד"ל? זכר את הכחור ושהביא ראיות לקוחות מן התלמוד, ומה הן הראיות ההן לא הגיד לנו. אמנם אנחנו ידענו מי ומה הן, בשכבר את כלן הביא גם הוא פה בכל ויבוחו זה שלפנינו, רק את שם הכחור לא קרא עליהן, ואת זכרו לא זכר ולא פקד בהביאו אותן אלינו, למען נחשוב כי לו הן ועוד רבות כאלה גם אצל הכחור. אכן זאת היא המצאה נפלאה! אנכי אבקש מאת כל קורא לבלי לחוס על עתו ועמלו, וישים נא עיניו בהקדמת הכחור שם, ויראה ויבוכ. כה תרמס האמת, תחת רגלי אוהב אמת!

גם זה ירידי החוקר הגדול רש"ל"כ רפאפורט בספרו ערך מלין (ערך אס) תמך יתדותיו על ר' אליה בחור זה, ואמר: "שלא היו עוד נקודות בימי בעלי התלמוד לא צורתן ולא שמותן כאשר הראה ברור בעל מסורת המסורת וכו'" עכ"ל. ואחריהם האחרון שבאחרונים הח' ראה"ו בספרו דור דור ודורשיו (ח"ד פכ"ג) אומר: "ורבי אליהו הלוי בהקדמת מסרת המסרת כבר אסף דברי קדמוני החכמים בעלי הדעה הזאת שהנקוד מאוחר לחתימת התלמוד ומרבה ראיות על זה" עכ"ל. וכן רבים מחכמי העמים סמכו על ר"א הלוי זה, והביאו את כל ראיותיו ההן ובנו עליהן את כל בנינים (ע' מבוא אייכהרסן ח"א § 68, ומחברת גס"ס ע"ס. ויש עוד שהוסיפו עליהן, וס' שד"ל יציאן מבלי קרוא שמותם עליהן, וע' פרוזודר), והן עתה ע' ספרי היחש לכתב אשורי וכו' כל שער ג', שם כחנתי כל ראיות הכחור הרבות והברורות ההן, ותשתומם למראה עיניך. הן אין להתפלא על אנשים שוגים בדעתם החדשה, כי כן כלנו עלולים לשגיאות, וכמ"ש הרמב"ם (בהקדמתו לפי' המשניות): "כי כל מי שיש בו טבע בשר ודם אי אפשר שלא יטעה ויחמא" עכ"ל; אבל איך נשתאה לאנשים המפורסמים לחוקרים לכל תכלית ומשתדלים להוציא האמת לאמתה, ולא חקרו ולא בדקו אחרי ר' אליה זה כאלו הוא אליהו הנביא אליהו התשבי אליהו הגלעדי, עד שאין להרהר אחריו חלילה, ונתעו והתעו, ותועים אחריהם יתעו. ואנכי לא איחד פה מדור מיוחד לראיות הכחור ההן, יען כי את כל ראיותיו כלן הביא ה' שד"ל בויבוחו זה שלפנינו אף שלא קרא שמו עליהן; ואחרי כי את כלן נתצתי ונפצתי בהוכחות מכריחות. מה לנו עוד? (וע' ספרי היחש וכו' שער ג').

ג) אחרי שזכר את המדקדק הגדול ר' אליה בחור שלמד שהנקוד מאוחר לחתימת התלמוד, יאמר ה' שד"ל (סס לד 84): "אז נחלקו כל החכמים בין חכמי ישראל בין חכמי אומות העולם, לחצי, חצים מאשרים ומקימים סברת ר' אליה, וחצים חולקים עליו; אבל הדעת המקובלת עכשו בענין הזה אצל חכמי אומות העולם היא דעת ר' אליה" עכ"ל. מה לנו ולדעת המקובלת אצל חכמי אומות העולם בענין קדמות הנקוד והטעמים! לך קורא איש יהודי (אשר לא למד ולא קרא ספרי חכמי העמים) הנני אומר, אם יאמר לך אדם יש חכמה באומות האמן; ואם יורך שכל האומר דבר חכמה באומות ה"ו חכם, האמן; וכי ילמדך חכמה, למוד ממנו ותן לו תודה; ואיזהו חכם הלומד מכל אדם. אבל לא לשמוע מהם דעת מקובלת על דבר קדמות ואיחור הנקוד והטעמים, מבלי דרישה והקירה, ורק מפני שגם הם קבלו עכשו דעת ר' אליה! הבוה יפחידנו ויפתנו לבלי העמק חקר בדבר, להשליך את נשקנו, ולנוס טן המערכה, ולקבל את דעתם כענים עצומות! על דעת ר' אליה אנחנו דנין ומוכיחים שהיא להשמאל ולא להימין. ולחס בשביל שקבלוה ממנו נאמין! וחכמי העמים גם עתה האם לא יבקרו עוד דברי חוקריהם, ולא יחקרו אם כנים דברי מבקריהם, ולא יודו על שגגת גדולי חכמיהם, ולא יקבלו האמת ממי שאמר! האם לא ישונו מדעתם עכשו בראותם כי בשקר יסודה

ואין לה על מה להתמך! לכן אתה הקורא, דע כי החקירה חפשית, לך נא אחרי, בוא וחקור, ברוך וראה, ולקבלה כזאת אל האמין, כי פתי מאמין לכל דבר, וחכם מרבה חקר. ואוי לו לזה הרואה בעיני זרים ולא בעיני עצמו, כי עד נצח לא יראה אור האמת, (וע' פרוזדור).

נח ואמר עוד (סס לך 84): „הגדולה בראיות שקצת מחכמי ישראל¹ מביאים נגדה (נגד דעת הזמור) איננה מיוסדת רק על ס' הוהר והתקונים, שאומרים שהם מעשי ידי התנאים והאמוראים, והם מוכיחים במקומות הרבה הנקודות והמעשים“. ואחרי כן מתלוצץ ואומר: „שהספרים ההם ברוח הקדש נכתבו, וא"כ אין עוד מעם לשאול איך הוזכרו בהם הנקודה"ט, כי ברוח הקדש הוזכרו, כמו שהוזכרו בהם גם מרי דקדוק (בהקדמת התקונים), אשר אין ספק שלא התחילו עד סוף ימי הגאונים, וכן מחמד נביא הישמעאלים וכו' בס' הוהר ח"ג דף רפ"ב בקצת נסחאות, וכן שני זוגות של תפלין אשר לא היו ולא נבראו עד שבא רבינו תם גם המה הוזכרו שם דף רנ"ח; וכו' לא יקשה מאומה למי שיאמין כמו שראוי להאמין שם" הוהר ברוח"ק חובר"עכ"ל. את בקיאותו זאת בס' הוהר לקח לו מהשגות הג"ר יעב"ץ בספרו מטפתח ספרים. ואנכי בזה אניח לו את הלצון אשר חמד לו, כי לא להציל את הוהר ואת הקבלה הסודית מירי הלוחמים בהם באתי הנה, יקומו המקובלים וילחמו מלחמתם (כמ"ט פרוזדור); אבל אגיד לך מי הם קצת מחכמי ישראל שעליהם רמו שהם הביאו ראיה מהוהר והתקונים שהנקוד והמעשים כבר נודעו בימי חז"ל, וידעת היום שאינם מהבטלנים אשר מקומם בין התנור והכירים שבגיהמ"ר, אבל הם חכמים מפורסמים גדולים חקרי לב, האחד הוא המבקר הנעלה ר' עזריה מן האדומים בספרו היקר מאור עינים (ימי עולם פנ"ט), והשני הוא ר"מ מוסקאטו בבאורו קול יהודה לכוזרי (מ"ג סי' ל"ח)², והשלישי הוא החכם הגדול הרמבמ"ץ (בהקדמתו לזכר לנתיבה לבאור נתיבות השלום), אולם זה האחרון אמר: „אחרי שאין הכרע כלל לדעת הרא"ב מרברי רז"ל בעלי התלמוד, כי קמו עליו המחברים האחרונים שזכרנו ובטלו ודחו את כל ראיותיו ורצצו את כל משענותיו אשר הוא נשען עליהם במענות נכוחות, כדאי הם המאמרים שהביא בעל אמרי בינה (הוא מאלף עינים) מספרי הקבלה לדחות מפניהם סברת הרא"ב וכו'" עכ"ל. הרי לך שגדול החכמים לא החזיק את מציאותם בספרי המקובלים לגדולה שבראיות, גם גדול המבקרים האדומי גם הוא לא סמך ידו עליהם רק נגד החלטת הבחור כי לא נמצא בכל דברי חז"ל בנמרא ובהגרות ובמדרשות על שום נקודה או מעם לא זכר ולא רמו, אבל לא שעליהם בנה היסוד לקדמותן, אבל עיקר ראיתו היא שלא יאומן מציאות כתב שלא יהיו לאותיותיו סימני הקולות וההברות ע"ש, וע"ל פנ"ה (הערה 7), וע' ספרי היחש וכו' (שער ג' פ"א ופ"ב), אשר ע"כ גם אנכי בספרי (סס פ"א) לא השתמשתי בספרים שהביאו האדומי ומוסקאטו, ולא בסברת „כדאי וכו'" שאמר בן מנחם, כי לא נעלם ממני, שעל העדים אלה יענו ויאמרו „ערבך ערבא צירך“, וכי על הערבים ההם ועל מולדיהם עצום רוב החשד הרבה יותר מאשר על זה שעליהם לערבהו. ומי יגלה עפר מעיני החכמים האלה וראו אור בהיר שיש להם ערבים נאמנים

¹ כן הביאו גם קצת מחכמי אומות העולם, ע' פרוזדור, ומדוע לא זכר גם אוהם!

² הוא מוסקאטו בן דודו של האדומי, וכל אחד מהחכמים האלה התכבד בכבוד רעהו כהביאו אותו איש איש בספרו כרוז כבוד. אשר ע"כ נעלם ממני מי מהם הקדים את רעהו כהנחת הרגלה מספרי המקובלים למציאות הנקוד בימי חכמי התלמוד. חלל זאת ידעתי, כי שניהם התכוונו לדבר אחד, ולא שמו אל לבם למה שיכלו המאחרים להשיב על ראייתם זאת!

הרבה מאד בתלמוד עצמו, ככל אשר הראיתי פה בספרי זה, ומעט מהם גם בספרי היחש וכו' (סס).

נמ) עתה אור ה' שד"ל כנבר הלציו להלחם מלחמת תנופה בורוע עז, ואומר (סס לז 84): „הראיה הראשונה לסברת ר' אליה בחור היא שהוא (סכמור) אומר שחור על פני כל התלמוד וכל המדרשים ולא מצא לרז"ל שזיכורו בשום מקום לא נקודה אחת ולא מעם אחד" עכ"ל. פלאות אנחנו רואים בזה, המצאה חדשה, והיא להגדיל כבוד איש (אף במה שאין בו) ולהעתיק דברי התפארותו, למען תכובד ותגדל גם ראיתו, כי מי זה יעז פניו להקטין את הגדול וגידוליו! ולכן אמר שהוא אומר שחור על פני כל התלמוד וכל המדרשים, למען תמצא דעתו נתיבות בלב המאמינים לכל דבר, כי מי זה יהיו לעלות לחפש ולבקר אחרי זה האומר שכבר חזר על פני כל התלמוד וכל המדרשים, ויחפש ולא מצא! אמנם הבחור בעצמו לא אמר ולא זכר „שחור" עד שנחשוב שהוא בעצמו — דוקא — שחה בים התלמוד, ולא הניח אף גל אחד שלא בדקו אם לא נזכר אף כלאחר יד דבר מהנקוד והמעמים; ואולי שאל פי אלה אשר חשכם לבקיאים והגידו לו, ומי יודע אם לא הני בקיאי הו בוקי סריקי, ולא ידעו ולא הבינו את אשר לפניהם. ומדברי הרא"ב עצמו בהקדמתו שם באמרו: „הראיה הראשונה כי לא נמצא בכל דברי רז"ל בתלמוד וב הגדות ומדרשות לא זכר ולא רמז משום נקודה או מעם לעולם וכו'" עכ"ל, די להוכיח עד כמה גדלה ידיעתו אף בתכונתן ומהותן לבד! הלא תראה שחשב את ההגדות למערכה בפני עצמן, ולא ידע כי אף אם הם — התלמוד, ההגדות, והמדרשות — שונים הם בלימודיהם ומהותם כפרשות אשר לכל אחד מהם, בכ"ז ההגדות הן נבלעות בתוך התלמוד והמדרשים, ואין לחשבן לספר או לספרים בפני עצמן לענין החפוש והבדיקה, והמחשבן בפני עצמן לענין זה, מראה כי לא ידע משבן כבודן. עד שיש להתפלא על ר"ע האדומי (ימי עולם סס) שהעתיק את דברי הבחור כמו שהם בהקדמתו ולא העיר עליהם. ולא לשוא החסיר המעתיק הנאמן ה' שד"ל מרבירי הרא"ב את ההגדות! כי הבין כי בהן תודע רבת ידיעתו התלמודית, ויפקפקו בבקיאותו ובעדותו, ואחרי כל אלה, אל תשיאך עדות הרא"ב — אף אם תאמין שהוא עצמו חפש ובדק — שהעיד „כי לא נמצא" להאמין ולהחליט שכדבריו כן הוא, בשכבר חקרנו ובדקנו ודרשנו ומצאנו עד כמה היא נאמנת עדותו זאת של „לא נמצא" אשר העיד לפנינו פעם בפעם, גם בדבר שהתהלל והתפאר בבקיאותו בו, עד שאמר (בהקדמתו הסגיה לספרו מסכת קמסרת) מאמר המבטיל את שומעיו, וז"ל: „דע אדוני כי אנכי הפלוני, המדקק האשכנזי, רזי לי רזי, בדקוק ובפסוק, כי כל ימי עסוק, אני בואת המלאכה, על כן ככה, אין איש במציאות, שנצחני בבקיאות, כמאמר בעל ההלצה, שנפשו לא מצא, מעולם מנוצחת, כי אם מבעל מלאכה אחת" עכ"ל. עתה אחרי ההתהללות הגדולה והנפלאה הזאת, אבקשך אתה הקורא, קח נא את ספרי היחש וכו' (סער ג' פ"ט הערה ב') ושים עיניך (סס) ותמצא שגם בדקוק ובפסוק, אשר כל ימיו היה בהם עסוק, כמו קסם על שפתיו במקום שיאמר „לא מצאתי" או „לא נמצא", נמצא יותר מאחד גם יותר משנים. כל אשר קרא את נימוקיו למכלול לרד"ק חלק הדקוק וחלק השרשים, בטוח אני בו כי אם לא נעלם ממנו דקוק ופסוק, יראה כי כל דבריו בהם הנם עזיר או תביר או פסיק. ועל אשר בחלק הדקוק ימצא את שניאותיו והערר ידיעותיו ושלילת בקיאותו, כבאורי שם; ועל אשר בחלק השרשים כבר קדמני ר' יצחק חיים כהן מהחונים בספרו „עת קין" (אמסטערדאם ת"ע, פ"ב, מאמר עת דודים), והראה בטוב מעם ודעת את שניאותיו הרבות ומעויותיו העבות, מבלי השאיר לו כל שרש וענף ע"ש. ובספריו בדקוק כמו ספר הבחור וכו' מצאנו, כי הנכון, לא

לו הוא, ואת אשר לו, לא נכון הנהו. ואם כה הרבר בדקדוק ובפסוק, אשר כל ימיו בהם עסק, ויהי בהם בעל מלאכה אחת¹, אף כי בתלמוד בהגדות ובמדרשות אשר לא עסק בהם כל ימיו, ולא היה בהם בעל מלאכה אחת עד שיוכל להתהלל להתפאר ולהתקלם בבקיאותו גם בהם (כמו שתשמע ממני הלכה) ולהעיד שלא נמצא בהם לא זכר ולא רמו משום נקודה או טעם לעולם! והיה כי תאמר, יען שעבר על לאו מנביאים וכתובים, אל יתהלל וגו', יהלך זר ולא פיך וגו', לכן הפגיע יי' בו את עונו ובקיאותו לא עלתה לו, לא כן בתלמוד ובמדרשים, בהם לא הוליד בנים כחשים, כי בהם לא התהלל, ורברבן לא מלל, עדותו נאמנה, ותהי לנו למנה; לכן אנהגך אביאך אל ספרו התשבי

¹ זה ה' שד"ל (באגרותיו ז' 273) אומר על ראש הפשטנים אביר המדקדקים וזכיר המפרשים הרד"ק וז"ל: „כי רד"ק ראש הפשטנים רוב מלאכתו היה בלמוד הנערים בתלמוד, כאשר הגיד לנו בסוף ספר השרשים, ראה היחכן שהיה לו פנאי להעמיק בפשוטי המקראות" עכ"ל. לרד"ק אשר רוב (ולא כל) מלאכתו היה בלמוד הנערים בתלמוד, לא היה פנאי להעמיק בפשוטי המקראות, ולזה הבחור אשר כל ימיו היה עסוק בדקדוק ובפסוק והיה בהם בעל מלאכה אחת, היה פנאי להעמיק בתלמוד בהגדות ומדרשות להפש ולבדוק גם בחורין ובסדקין אם לא נמצא בהם כל זכר וכל רמו משום נקודה או טעם לעולם! פלאות נוראות! אפס מלאנו כי זה ה' שד"ל אשר הניב לפנינו את ר' אליהו בחור ואת עדותו על העדר מציאות הנקודות והטעמים בתלמוד ובמדרשים, כאלו גם הוא קבל את עדותו לעדות שדין על פיה לשבט או לחסד, התל בנו, בשכר מלאנו שהוא בעלנו לא האמין בה, והוא משתבח ומתפאר לפני רש"ל כהן רפפורט (באגרותיו ז' 165) עוד בשנת תקפ"ט (יותר מעשרים שנה לפני הדפוסו ספר ויכוח זה שאכתו דנין עליו) ואומר: „וכבר כתבתי מאמר ארוך על חדוש המלאכת הקוד והטעמים אחרי עברי על פני כל התלמוד, בתשובות על בן יוחאי; וכי מלאתי במ"ר שס פסק, גם המדרש הוא חקרתי ומלאתי עדי חדושו בחובו וכו" עכ"ל. (ע"ד המדרש והפסק ע"ל פ' פ"ו ופ"ז). הנה לפנינו שעבר בעלנו על פני כל התלמוד, ולא האמין לר' אליהו שחזר על פני כל התלמוד וכל המדרשים. אכן לעבור על פני כל התלמוד לא כעבור העכבר על פני הנבל, לאו מלתא זוטרתא הוא; אהשוב כי היודע מה הוא התלמוד ויבין מה היא העבודה הזאת, וזאתה עבד ה' שד"ל! ומלאכתו בדקדוק, בשמוש הלשון, בפשוטי המקראות, בדקיקת באורי מבארי ישראל ומבארי העמים, בתרגומי ישראל ותרגומי העמים, בבאורי שמות הנרדפים, בחקירות קדמוניות עמנו וקורותיו, בחבר ספרים ומאמרים, בשטף בזו על גדולי עמנו הרמב"ם והראב"ע, ודברי חולת על ספר קהלת, ויתר הייחוסים, יש אשר בהם עליות ברוחיים, ויש משאות שוא ומדוחים, מלאכת כל חלה מתי נעשית! נפלאות השמיענו ה' שד"ל, הרד"ק שרוב (ולא כל) מלאכתו היה בלמוד הנערים בתלמוד לא היה לו פנאי להעמיק בפשוטי המקראות, וזה ה' שד"ל אשר כל הדברים הנ"ל היו עמוסים על שכמו משא לעיפה, מלבד מה שהיה עליו ללמד לתלמידיו יום יום בקהלעניא ראביניקא (בית תלמוד למורים) אשר בפאדובא, היה לו פנאי גם לעבור על פני כל התלמוד בחפז ובחקור לבקרו ולחקרו ולבדקו אולי נמצא בו דבר מה על דבר הנקוד והטעמים! אכן גדל כמו ואין חקר לתבונתו ולתכונתו!! ונפלא הדבר, כי בכל ויכוחו זה שלפנינו לא זכר את כחו ונבורתו חלה ואת עוֹם השתדלותו לעבור בעלנו על פני כל התלמוד לבלתי לסמוך על אחרים, ובענותו הגדולה הודיע לנו רק שר' אליהו חזר על פני כל התלמוד וכל המדרשים, כאלו בדקיקת ר' אליהו יפה מבדיקתו, ועד מפי עד טוב לנו מהעד עצמו! ותלה עצמו באילן גדול בר' אליהו בחור! כי מה האדם שיבוא אחרי ר' אליהו לחפש את אשר כבר חפש ולא מלאהו!!

אשר זכה לשם, עד כי היו דבריו בספר ההוא בעיני רבינו תו"ם ואחריו רבינו ישעיהו ברלין (וכמוהם עוד אחרים) נכבדים וראויים להטפל בהם ולהעתיקם אל תוך תוספותיהם מבלי ההין לחקנם ולבדקם אם ישר נובח עמם, כאלו אליהו דבר ומי יעז לראות און בדבריו!! שם נחזה גם גדל ידיעתו, ורבת בקיאותו, ויקר עדותו, כמה שיעיד על העדר מציאותו, ואיך דבריו מוכחשים, מהתלמוד והמדרשים, והנם על כפיים, לכל גלוי עינים, ולדוגמא אביא פה רבים מהם (ולא כלם), למען יהיו עדים נאמנים על עצמם ועל כיוצא בהם: (א') בשרש בד"ק, וז"ל: „הרגילו הו"ל בשרש זה בלשון חפוש וכו' ואין לשמש בו רק בבנין הקל" עכ"ל. נעלם ממנו שמצאנוהו גם בנפעל (כדה פ"ה מ"ו) „גדריה נבדקין, נדריו נבדקין" ועוד כאלה. וכן נעלם ממנו כי נמצא גם במקרא לְבָדֹק ולחוק הבית (דה"ב ל"ד, י'), וכבר אמר הרד"ק בשרשיו (סרס צדק) שגם שם בְּדָק הוא ממש חפוש ובדיקה ע"ש; ואם הוא לא יפרש כן, לפחות היה לו להזכירו. (ב') ב"ט ל, ז"ל: „ובטלו הטוחנות אין לו דומה במקרא אך בתרגום של עזרא וכו' וזו"ל שמשו בו גם כן בבנין פעל וכו' עכ"ל. נעלם ממנו כי נמצא בדרו"ל גם בהפעיל „להבטיל את העם" (סוכה ג"ג: שבת ל"ה: קי"ד:); גם בנפעל „ליבטל ממנה" (אבות ספ"ב); ומשתמשין בו הרבה גם בהתפעל. (ג') ב"ץ, ז"ל: „בציס או אפרוחים²) ולא נמצא ממנו היחיד בפסוק, וזו"ל שמשו בו בלשון נקבה ביצה וכו' ובסמיכות ביצת וכו' וברבוי ביצות ולא בציס" עכ"ל. מי לא יראה שכונתו להוציא ממי"ש בתורה ובנו"ב³) הרבוי בין בנפרד בין בסמיכות ובין בכינויים בלשון זכר, והוא להוציא מן בציס שבראש דבריו, ור"ל כפי שהשתמשו חז"ל בשם זה בנפרד במשקל הנקבה ביצה, כן עלינו ועליהם להשתמש ברבוי במשקל הנקבה ביצות; והנה נעלם ממנו שחז"ל השתמשו בו ברבוי לזכרים „לוקחין ביצים" „סימני ביצים" „גיעולי ביצים" „ביצים מזורות" (תולין פ"ג צסוגיא דביליס ועוד בהרבה מקומות צס"ס), וכן בסמיכות הרבים „ביצי עוף מהור" „ביצי עוף טמא" (צס רפי"ב, ועוד בהרבה מקומות גם צכינויים), על האופן שהוא במקרא. ואם כונתו להשיג על הנמצא בדרו"ל, ור"ל אחרי שהשתמשו ביחיד במשקל נקבה כן היה להם להשתמש גם ברבוי; מלבד שאין רמז לכונה זאת בדבריו, הנה לפ"ז לא ידע המדקדק הגדול הזה שאין מזה כל תפישה לחז"ל, בשכבר מצאנו הרבה בלה"ק שיבואו היוד והמי"ם לרבוי במקום שהיחידות היא יחידה נקבה, כמו שנה שנים, חמה ושעורה חמים ושעורים, לבנה לבנים, סאה סאים, ועוד ועוד, (ע' רקמה לר"י אצן גגלח סער ל"ט, ומכלול לרד"ק חלק הדקדוק, סער הפעלים, שלמים אצן י"א, וצספרי המדקדקים האחרונים), כן תפלה תפלין, וכן ביצה ביצים שבדרו"ל, ואמר הרד"ק (ס' הסרסס סרס צין): „ביצים ביצי מביציהם והאחד לא מצאנו במקרא אבל במשנה ביצה וכו' ויאמר ביצה ביצים כמו אימה אימים" עכ"ל. וכן באמת השתמשו בו חז"ל, וזה אומר „והרבוי ביצות לא ביצים! ולא נוכל לאמר שהוא טעות הדפוס ושצ"ל „והרבוי ביצים לא ביצות", הא' שכן לא מצאנוהו מוגה בלוח הטעות וההשמטות שם, והב' שלפ"ז לא היה לו להזכיר את זה כלל, אחרי שכבר הביא ביצים שבתורה לא היה לו לומר רק שכן השתמשו גם חז"ל אף שהשתמשם ביחיד הוא על משקל נקבה ביצה, ולא יותר. (ד') ב"ע ל, ז"ל: „ויש הפרש בין

² אשר לו רז נדקדוק וצספוק, לא דקדק כמה שהו עסוק, וז"ל „אפרוחים או ביצים" (דברים כ"ב, ו'). וכן צסוף דבריו ז"ל ביצים.

³ צס"ה צס פעמים, דברים (צס ב' פעמים); ישעיהו (י' י"ד; י"ט, ה', ב' פעמים) חיוב (צ"ט, י"ד).

בעילה לביאה כי לא נקרא ביאה רק הפעם הראשונה שאיש משמש עם אשה ולכן לא תתרבה לומר ביאות כמו שנאמר בעילות ודוק ותמצא" עכ"ל. אנכי לא דקדקתי ואעפ"כ מצאתי: „ביאה ראשונה ביאה שניה" (יבמות כ': ס"א סנהדרין י"ט.) „ביאות הרבה" (כריתות פ"ג מ"ג), ועוד במשנה ובתלמוד. ולעומתן מצאנו „בעילת מצוה" (שהיא הביאה הראשונה) „לבעול בתחלה בשבת" (צבלי ריש כחובות) „בעילה בתחלה בשבת" (ירושלמי סס), והנה זה העדר יריעה והעלמה בפולה. ובעל לוח ההשמות (צלאש הספני) רצה להצילו בבאור אכזב ואמר: „ולכן לא תתרכה היינו במקרא", ולא הרגיש שאין כונת הבחור בשום אופן על המקרא אחרי שגם היחידות „ביאה" „בעילה" לא מצאנו במקרא; ומה שמצאנו (יחזקאל ח', ה') סמל הקנאה הזה בַּבָּאָה, הוא לענין אחר. והחפץ להציל בשקר מאש או ממים, הוא מגדיל הלחב ומרבה השמץ כפלים. (ה') „גנה, ז"ל: „גנה גנית וכו' ואין שמששין בו רק בכנין פֶּעַל וכו' עכ"ל. נעלמו ממנו שלש בהלכה אחת „שלא תתגנה הכא תתגנה שהם מבנין התפעל, ועוד כאלה; ויש שמשמשין בו גם בכנין פֶּעַל מְגַה. (ו') „גם ב', ז"ל: „אדם קורא לבעל אחותו או לאחי אשתו גיסו וכן בעלי שתי אחיות נקראים גיסים זה לזה וכן לאשת אחיו או לאחות אשתו קורא גיסתו ואין לרבר בו זולת כנוי לומר גיס" עכ"ל. נעלמה ממנו משנה מפורשת (סנהדרין פ"ג מ"ד) שחשבו בעל אחותו וגיסו, הרי שגיסו איננו בעל אחותו ובעל אחותו לא יקרא בשם גיס. רבינו נמוקי יוסף שם כתב וז"ל: „גיסו בעל אחות אשתו וכן הוא ביבמות וברוב מקומות בתלמוד מיהו אשכחן דבעל אחותו נמי איקרי גיסו כדאמרין בחולין דר' יוחנן הוה קרי לר"ל גיסא גיסא משום דבעל אחותו היה ומסתמא נמי כי היכי דלר"ל קרי ליה גיסו ר"ל נמי קרי ליה לר' יוחנן גיסא" עכ"ל. ולפי"ז גם לרעת נ"י גם בעל אחותו גם אחי אשתו נקראים בשם גיס (*), והנה דברי התשבי הם דברי הנ"י,

(* ע' חולין (י"ה): ורש"י סס ד"ה גיסא וכו' וערוך ערך גס ט'. ובהגהותי למשניות (סנהדרין סס) הארכתי והסיכותי על דברי נ"י שהבאתי, והראיתי שאינם, ותקנתו דברי הרמב"ם כפי' המשניות סס, ובטלתי דברי הפלאה שבערכין ערך גס ט'. ומן מוצא דברי סס שלא הונה סס גיס רק על בעל אחות אשה לבד כפסטות המשנה וכבאור הראשונים רש"י והרמב"ם והרע"ב, כי כן הוא ע"פ עמק משפט הוראת שרש גס או גסס בענין שלפנינו. ואומר בקר מלין: מלאנו שהנה „גיס" על זד, והוא גיסא המפורסם בש"ס „בהך גיסא" „בהאי גיסא" „באידיך גיסא", ובתרגום יב"ע (ישעיהו ס', ד') על זד תאמנה, על גססן יתנסבן; ותחת עיקר ההוראה הזאת נוכל להביא כל ערכי גס וגסס שהביא רבינו נתן בספרו הערוך ואכמ"ל. הגדדין ריובין להיות שוין ביחסן, כיהם הגד הראשון לגד השני כן גריד להיות יחס השני לראשון, ואז נוכל לנגותן בשם גיסים (גדדים) סתם. והנה רק צבעל אחות אשתו הגדדים שוים, כמו שאנכי בעל אחות אשתו כן גם הוא בעל אחות אשתי, לכן רק אלה גיסים הם זה לזה, לא כן שני האחרים, הוא לי בעל אחותי ואני לו אחי אשתו, וכן האחר הוא לי אחי אשתי ואני לו בעל אחותו; וכן נגשים רק נשי שני אחים תקראנה בשם גיסות, יען כי כמו שזאת היא אשת אחי בעלה של זו כן האחרת היא אשת אחי בעלה של זו, לא כן אשת האח, היא לאחרת אשת האח והאחרת לה אחות הבעל, וכן אחות הבעל, היא לה אחות בעלה והאחרת לה אשת אחיה. והכלל, רק בעלי שתי אחיות נקראים גיסים, ונשי שני אחים נקראות גיסות. ואולי במקום שהבעל גיס נכון לכנות גם אשתו בשם גיסה ובמקום שהאשה גיסה גם בעלה בשם גיס, אבל לא יותר. והאופנים שמשמשים עתה בשם גיס וגיסה, הם ע"פ דברי הנ"י והתשבי, וכבר ראינו שאינם ע"פ הקי הלשון. אמנם יען שכבר התאזרחו כפי ההמון אין מוחיחין אותן, ולוא

בכל זאת טוב לי לחשרו בהעדר ידיעה מאשר לחשרו בנגבה; וראיה לדבר, שהיה הכל מודים שבעל אחות אשתו הוא הוא הגנים שבמשנה, ורק הנ"י חשב למצוא תחת שם זה גם בעל אחותו גם אחי אשתו, וזה (הספד) עשה מן המפל עיקר וכן העיקר מפל וזכר בראשונה בעל אחותו ואחי אשתו ואח"כ אמר וכן בעלי שתי אחיות, אמנם הבחור לא ידע לא מהמשנה ולא מדברי נ"י וסמך על ההמון וכתב מה שכתב. אפס מה שכתב „ואין לדבר בו זולת כנוי לומר גים“, הוא חק חדש אשר חקק לנו המדקדק הגדול האשכנזי, הממלא שחוק פינז. (ז), דבר, ז"ל: „קורין לחזיר דבר אחר ונ"ל המעם כדי שלא לזכור שמו בפני התינוקות וידרשו וישאלו עליו ויבאו לידי אכילה כמו שאין זוכרין לחם בפסח ממעם זה“ עכ"ל. אף אם היה מנהג זה בימיו לבלתי לזכור לחם בפסח ומשום מעמו, בכ"י היקשו נפלא ולא דמי להדרי אלא כי אכלא לדנא, לחם בפסח לא בדילי אינשי מיניה כולי שתא, ומחזירא בדילי ינקיא כל יומיא. ומלבד זה הנה לפי דבריו במקום שאוכלים בשר הסוס הגמל והארנבת וכן יתר החיות והעופות האסורות לנו, יקראו לכלם בשם דבר אחר! ואלה הגרים בין הישמעאליים שאינם אוכלים בשר החזיר לא יכנו אותו בשם זה! ונעלם מזה אשר חזר על פני כל התלמוד וההגדות והמדרשות שהכנוי הזה לחזיר מורשה הוא לנו מאת חכמי התלמוד, ולא אותו לבד כנו בשם זה אמנם עוד דברים רבים אחרים, ומה יענה עליהם! הנה לפנינו: „אוכלי דבר אחר“ (סנהדרין כ"ו:) (לדקה מהעובד גלולים, רש"י); „אי פגע בדבר אחר (חזיר) קשה לדבר אחר“ (לרעת) (שבת קכ"ט:); „ועל בנותיהן משום דבר אחר (עבודת גלולים) ועל דבר אחר (תינוק עט"ג שמטמא בזיבה) משום דבר אחר“ (שלא יהא תינוק ישראל רגיל אללו במשכב זכור) (סס י"ו:); „וצנועין בדבר אחר“ (תשמיש, רש"י) (ברכות ח'); „ודבר אחר“ (אשתו נדה צעל, רש"י) (מנחות ל"ה). ולדעתי כבר השתמשו בשם זה (בהעדר מלת דבר) גם בימי ספרי הקדש, ולכן אמרו (שופטים י"א, ז') „בן אשה אחרת“ תחת „בן אשה זונה“ (סס סס, ח'). ומה ואיש אחר ישגלה (דברים כ"ח, ל'), נשיהם לאחרים (ירמיוס ח', י'); ויען כי בעל הלשון העברי ישתמש בפעל זנה על זה אשר סר מאחרי יי' לעבוד אלהי הגוים, לכן יתארם בשם „אל אחר“, אלהים אחרים, כי אחרי שהעובד את האלהות ההיא הוא הוֹנֵה, א"כ האלהות היא הוֹנֵה, ויען כי בעל הלשון רואה את האלהות ההיא בתאר זכר, לכן יאמר „אחר“, „אחרים“ ולא „אחרת“, „אחרות“, כי באמת אין בזה לא זכר ולא נקבה, ואלהי העמים בימים ההם, זה עצמו אשר תארוהו ברגע זה לזכר תארוהו ברגע השני לנקבה, ולפעמים חשבוהו לאנדרוגינום (כידוע בזויתסאלאג'י), ומצאנו לחז"ל שקראו את עובדיהם בשם „אחרים“ ע' ב"מ (ק"א:); וסנהדרין (כ"ה:). ומעיקר זה יכנה בעל הלשון את האדם הסר מאחרי יי' או עושה דברים אחרים של גנאי בשם אַחְרֵי (משלי כ"ח, כ"ג); ומה לדעתי קראו לאלישע בן אבויה בשם „אחר“. ומה יענה אליהו התשבי על כל אלה! היכון מעמו גם לכל אלה! אמנם כלל גדול היה בידם לבלתי הוציא דבר מגונה מפיהם (פסחים ג'*) וכן להסתיר דבר שגילוייו איננו יפה לו, ולדבר בטליצה שאינה סוללת את האזן, וזה הוא מעם כל אלה. (ח'), דינר, ז"ל: „יש מטבע נקרא בלשונם דינר והוא כמו זוז אלא שהזוז של כסף והדינר של זהב וכו'“ עכ"ל; וכ"כ גם בשרש

לא יהיו רק הסכמה בלשון הלא גם זה די. ולא הבאתי דברי אלה רק לפני החוקרים המתחקים על שרשי הדבר, ואינם רוצים להשתמש במלה או בשם רק כפי עיקרם בלשונם.
 * ע' מכלול חלק הדקדוק (שער השמות משקל פְּעִילי) וחלק השרשים (שם אחר) בשם אביו.

זו, ושם כתב מעט בלשון אחר, וז"ל: „דינר וזו אחד הוא אלא שזו זוא של כסף והדינר של זהב" עכ"ל⁶ וכ"כ גם במתורגמן שרשי דינר וזו. מ"ש „דינר וזו אחד הוא" לשונו זה ממש לקח מהערך (עךך זוז א') אבל החילוק ששם ביניהם יליד במנו הנהו, ולולא הביט בערוך בעינים סגורות כי עתה מצא מה שהביא הערוך בערך דינר מה שמתר את דבריו. הנה לפנינו מה שאמרו (ז"מ מ"ד:): „איסר אחד מכ"ד בדינר של כסף וכו' דינר של כסף אחד מכ"ה דינר של זהב". (ז"צ קס"ה:): „כסף אין פחות מדינר כסף כסף דינרין ודינרין כסף אין פחות משני דינרין כסף". וע' עוד שם (קס"ו): שרב אשי חילק בין דינרי ובין דינרין דינרי הם של זהב ודינרין הם של כסף⁷, וע' רשב"ם שם שדינרין סתם משמע של כסף, ולהוסיף שם דינרין סתם משמע בין כסף ובין זהב, וביחוד צריך ברור „דינר כסף" „דינר זהב". עכ"פ הנה לפנינו דינר ודינרין של כסף. ודברי ר' אליה עלו בסערה. (מ), הדיא, ז"ל: „והא בהדיא כתיב וכו' ואין לדבר בו זולת הבי"ת", ותוך כדי דבור חזר בו ואמר: „אך נ"ל כי מצאתי להדיא ואיני יודע אנה" עכ"ל. הוא בב"ק (ס'): „ולוא שאל את תלמידו הקארדינאל (ע' תשזי הקדמה שלישית) כי עתה הגיד לו כי מלת הדיא היא יונת ומעב"ז ביחוד בפירוש ובכירור (ע' מוסף הערוך ערך הדיא וערוך החדש סס, וע' ערוך השלס סס) לא היה אומר שאין לדבר בו זולת הבי"ת". (י), הפסד, ז"ל: „זה השרש לא נמצא במקרא גם לא בתרגום רק במקום אחד תרע לאמים ותשלחם תרגום הברתא לאמאי ופסדתניון" עכ"ל. נעלם ממנו כי נמצא גם בתרגום המכונה יב"ע (זרלשית מ"ז, ט"ז) כי אפס כסף „אין פסד כספא". וע' ד' ופסדתניון שבתרגום תהלים כתב זה ידירי ריש בערוך החדש (עךך פסד) שהוא מלשון רומי Pestis משלחת דבר ומוגפה. (יא), עוד שם וז"ל: „ורז"ל שמשו בו הרבה בבנין הפעיל הפסיד מפסיד וכו'" עכ"ל. נעלם ממנו שהשתמשו בו גם בקל „שכראי לא פסיד" (ז"מ ס"ה:); גם בנפעל „זריו ונפסד" „שפל ונפסד" (פסחים נ:). (יב), הטר, ז"ל: „איסור והתר וכו' ואין משמשין אלא בהפעיל גם בהפעל וכו'" עכ"ל. נעלם ממנו שיש גם בנפעל „דבר הניתר עמו בשחימה" (ז"ק ע"ח: ועוד. יג), ותר, ז"ל: „בדברי רז"ל קורין למי שמפזר מעותא

⁶ והפלא על זה סיני הגר"י ברלין שנתרל"ס (פאה פ"ו מ"ו) העתיק דברי התשבי האלה מכלי העיר עליהם כל מאומה, אשר ע"כ כל השנות שבפנים הסביבה גם אותו.

⁷ דברי רב אשי מיוסדים על עומק יסוד משפט לשון ארמית שמאלנו בה ארכעה משקלי רבים בנפרד (ואשקלם על סס דינר אף שלא כלם נמלאים בו) והס, א' דינרין, ב' דינרי, ג' דינריא, ד' דינרון, ועל הרביעי אין לנו להעיר בזה כי הוא מיוחד רק למשקל זוני או למשקל פשוט כבינוני מנזרת נחל"ה (ועוד יש להעיר בו ואכ"מ). אמנם השלישי הונח על הידועים בדיעה החלטית, והשני על הידיעה שהיא למטה ממנה. הזהב אע"פ שהוא חשוב איננו חריף (ע' בכלי ז"מ ר"פ הזהב וירושלמי ר"פ הכסף), והנה הוא חשוב לעשירים אבל לא לכלתי עשירים הגריסים לפרעו, וזה הוא עעמיה דרב אשי שאמר רישא דכתב דינרי (הס דינרי זהב) סיפא דכתב דינרין (הוא רבוי סתמי, והוא של כסף), והרבה צריך אנכי להאריך בזה, אבל לא כאן מקומו. ועל יתר הדברים שיש עוד להעיר בזה ע' רשב"ם ותוס' סס. וע' מעשר שני (פ"ו מ"ז) ובריתות (פ"א מ"ז) וסוגית הש"ס (כ"ב סס) ורי"ף (סס), ודוק היטב בגירסת הקדמונים בדברי רב אשי ובראית הגמ' מכריתות. והתימה על התו"ט (כריתות סס) שכתב: „דינרין של כסף דינרי של זהב כ"ה בערוך" עכ"ל, ולא זכר לא את הגמ' ולא את הרשב"ם ולא את החו"ט ולא את הרי"ף כ"כ סס, ואכמ"ל.

אשתדלות נט עס-שד"ל

יותר מדאי ותרן וכו' ונראה וכו' כי נקרא ותרן מי שמפור מעותיו באכילה ובשתיה וכדומה לזה והיא מדה רעה" עכ"ל. כבר השיגוהו שם בגליון מהא דאמרו רז"ל „איוב ותרן בטמונו לשבח הקב"ה ותרן". ואנכי אוסף „בני ביתו של אברהם איבנו ותרגום היו" „אפי' ויתור אסור כמדר הנאה", „אחין שחלקו ובא ב"ח ונמל חלקו של אחד מהם וכו' ושמואל אמר ויתר" „המוותר על דברי נביא", „ובתרגום לא יועילו אוצרות רשע „לא מוותרו אוצרות דרשיע", כל אלה ע' בערוך ובמוסף ערך זה. וע' מתורגמן.

י"ד, זמן א': ז"ל: „לכל זמן (קהלת ג', א') ואתנה לו זמן (נחמיה ב', ו') לא נמצאו רק אלה השנים וכו'" עכ"ל. נעלמו ממנו עוד שנים, וכזמנם (אסתר ט', כ"ז), וכזמניהם (שס טס, ל"א); מלבד עשתי עשרה הנמצאים בדניאל שהם ארמיים, ולא ידע שגם אלה שבקהלת ונחמיה (ואסתר שהוספתי אני) ממקור הארמי יצאו. ט"ו, זמן ב',

ז"ל: „והיה נכון לבקר והווי זמין לצפרא וכו'" עכ"ל, והביא דמיונותיו רק מהתרגום. ונעלמו ממנו אלה הנמצאים במקרא מזמנים (עזרא י', י"ד. נחמיה י', ל"ה), מזמנות (שס י"ג, ל"א), וכן בתרגום שדניאל (ב', ט') הודמנתון (קרי, והכתיב הזמנתון).

ט"ז, ח ב ל א, ז"ל: „בדברי רז"ל החובל באביו החובל בחברו הוא לשון הכאה ואינם לשון השחתה כי אין לשון חבלה רק בבנין פֿעל וכו' ולא נמצא בקל וכו'" עכ"ל. נעלם ממנו כי יש גם בקל גם בנפעל גם בפֿעל, בקל חֿפָֿנו לך (נחמיה א', ז'), לא אֿחֿבל (איוב ל"ד, ל'), בנפעל בו לדבר יֿחֿבל לו (משלי י"ג, י"ג), בפֿעל וֿחֿבל על מפני שמן (ישעיהו י', כ"ז). רוחי חֿבלָה (איוב י"ז, א'), וע' שרשי רד"ק ואוצה"ש לכן זאב שרש זה, ובדניאל (ז', י"ד) מצאנוהו גם בבנין אֿתֿפֿעל, די לא תֿתֿחֿבל.

י"ז, ח ב ר ב', ז"ל: „ובנמרא נהגו לקרוא כל שאינו עם הארץ חבר" עכ"ל. נעלם ממנו שבגמ' אמרו שגם עם הארץ יקרא חבר אם רק קבל עליו דברי חברות בפני ג' (ע' צבלי צורות ל': ותוספתא דמא' פ"ב, וירושלמי סס), ולדעת ת"ק דברייתא (סס) גם ת"ח איננו חבר עד שיקבל עליו דברי חברות וכו' (רק אצל שאל חולק סס והרמב"ם פסק כוותיה), א"כ יש גם ע"ה שהוא חבר ויש גם ת"ח שאיננו חבר, (וע' תוי"ט חלה פ"ד מ"ח ד"ה ונתנת וכו'). ולא אכחד כי יש חבר (ת"ח) בניגוד לע"ה (לא לְמַד) (סנהדרין ע"ב: וש"נ, וע' רש"י סס ד"ה הוה רבי יוסו וכו'). אעפ"כ מצאנו שלפֿעמים גם ע"ה יקרא בשם חבר, והוא שם משותף ונודע לפי מקומו וענינו; וכן מצאנו להפך, שלא לעולם נקרא כל מי שאיננו ע"ה בשם חבר; וע' רמב"ם (דמא' פ"ב משנה ג') ור"ש (סס טס מ"ב). ובירושלמי ברכות (רפ"א) מצאנו שהחברים שהם ת"ח נקראו חברי תורה. המראה שבאו להוציא מהחברים שהם ע"ה. ואכמ"ל יותר.

י"ח, ח ד ו ה, ז"ל: „כמו עז וחדוה במקומו (ד"ה א"ט"ז, כ"ז) ובסמיכות חדות יי' היא מעוכם (נחמיה ח', י') לא נמצא עוד במקרא חדוה אבל שמחה ששון ועליזה כלהון מתורגמן בלשון חדוה" עכ"ל. נעלם ממנו עוד שלישי והוא חדרוה (עזרא ו', ט'), ואם הוא בתוך הארמית, הן זכר את התרגומים הארמיים, מדוע לא זכר גם את זה! וע' מתורגמן. י"ט, עוד שם, ז"ל: „ושני פעלים נמצאים ממנו במקרא והם ויחד יתרו (שמו' י"ח, ט') תחדוה בשמחה (תהלים כ"א, ח') ואין עוד" עכ"ל. נעלם ממנו אל יֿחֿך בימי שנה (איוב ג', ו'), שהראב"ע בפ' שם אמר „והנכון שהוא אל ישמח כמו ויחד יתרו" (וישנה לו גם בפירושו גם צעומק משפט דקדוקו), וכן פי' רש"י בפ' א', וכן פי' הרד"ק בשרשיו (שרש אחד), וזה הבחור הורה לו, שכן לא העיר עליו בנימוקיו שם שמעמו כדעת י"ט כמו אל יתאחד; ש"מ שבעת כתבו ספרו התשבי נעלם ממנו. כ'), ח ר ט, ז"ל: „ענין חרמה לא נמצא לא במקרא ולא בתרגום ורז"ל הרגילוהו אבל רק בהתפעל וכו'" עכ"ל. נעלם ממנו תרגום (ש"ס ט', ד') „לא צבין

למחרט ולמתב לותיה", וע' מוסף הערוך בערכו, והוא מהבנין הקל, והנה זה העלם כפול, ישנו בתרגום, והוא בבנין הקל. והתרגום הזה נעלם ממנו גם בכתבו ספרו מתורגמן, שכן לא הביא שם שרש חרט כלל. כ"א, ח שאי, ז"ל: "קול דממה דקה (מ"א י"ט, י"ג) תרגום דמשבחין בחשאי⁸ לשון שתיקה וכן בנחת נשמעים (קהלת ט', י"ז) בחשאי מתקבלין, ונ"ל שאין לשמש בו זולת ביה"ה השמושי" עכ"ל. המדקדק הזה לא דקדק בלשונו באמרו "לשון שתיקה", כי בשתיקה אין קול ואין מה לשמוע, והנה לפנינו קול דממה דקה, בנחת נשמעים. אבל באורו קול נמוך בדממה דקה ובנחת (וע' שרשים לרד"ק שרש דמס); וכן הוא גם כל שרש חשה שבוהודית, ואב לבלם יקם סערה לדממה ויחשו גליהם (תהלים ק"ז, כ"ט), בינה במקרא. אמנם לא ע"ז באתי, אבל רק להראות כי באמרו "שאיין לשמש בו זולת ביה"ה", געלמו מהכבי הזה גם גמרא גם תרגום, שכן אמרו (ערכין ט"ז): "יבוא דבר שבחשאי ויכפר על מעשה חשאי", ובתרגום (איוב ד', ט"ז) דממה וקול אשמע "חשי וקל מונעין אשמע"⁹, ומה "לשכת חשאים יראי חמא נותנים לתוכה בחשאי ועניים בני טובים מתפרנסין כתוכה בחשאי" (סקלים ספ"ה), ר"ל בלי רעש וקול המולה. ואין הבי"ת בו רק ביה"ה השמושי במקום הצורך. כ"ב, חתן, ז"ל: "קורין לאיש בשבעת ימי משתה חתונתו חתן ואשתו כלה וכו' ואח"כ הוא לא נקרא חתן והיא לא נקראת כלה וכו'" עכ"ל. נעלם ממנו מ"ש רש"י ביומא (ע"ג): ד"ה והכלה וכו' "ובל שלשים יום לחופתה היא קרויה כלה", וע"ש עוד (ע"ח): וברש"י שם ד"ה אין מונעין וכו'. ואם כונתו רק למנהג ההמון בימיו, היה לו להזכיר שהתלמוד יקראנה בשם כלה כל שלשים יום¹⁰ שלא כמנהג ההמון, והעדר ההזכרה ראייה על ההעלמה. כ"ג, טבע ב', ז"ל: "לך לך מארצך פי' רש"י שאודיע טבעך בעולם ר"ל הטבע והמוג המוב שלך ותמהתי כי לא טצאתי עוד זה הלשון בכל דברי רבותינו וכו'" עכ"ל. נעלם ממנו שלשון רש"י זה הוא לשון התנחומא (פ' לך אות ג').¹¹, וכן נעלם ממנו שבנדה (כ'): מצאנו טבעא חמש פעמים זא"ז ע"ש¹², וכן נעלמו ממנו ש"ה שבתרגום שני (ע' למטה הערה י"ח). כ"ד, עוד שם, ז"ל: "ויש ספרים שכתוב בהם (ברש"י) שאודיע מיבך בעולם והוא

⁸ שם בחשי בלא אל"ף. ובמתורגמן כתב: "ויש כתיבין בשתי יודין בלא אל"ף". ולא נתן טעם לא לאל"ף ולא ליודי"ן, וכדרכו בכל ספרו הוא (מלבד מתי מספר) שהוא בלי טעם. אמנם האל"ף או היו"ד היתה הן להורות על היו"ד האחרונה שהיא נרגשת ולא נחה, והוא כמו גכאי וכאי שמאי (בבבלי) גכוי וכוי שמיי (בירושלמי). שערקס גַיִי וַיִּי שְׁפִי עֲמִקְרָא.

⁹ בספרו מתורגמן הביא התרגום הזה, והנה שם ידיעה ופה העלמה!
¹⁰ ולדעתי גם הא"ס נקרא חתן כל שלשים יום, ולכן אמרו (כתובות ח'): "משבעה ועד שלשים בין אמר להו מחמת הלולא בין לא אמר לו מחמת הלולא מברך שהסמחה במעונו", וע' רמב"ם (ה' ברכות פ"ה ה"ה) וטוש"ע אה"ע (סי' ס"ב), ואכמ"ל.

¹¹ ונראה שהגונה בטבעך שבתנחומא וברש"י היא "שם כבודך", והוא הוא "ושמך מתגדל" שבילקוט (ר"פ לך) ובפסיקתא זוטרתא (שם). ולדעתי מלאוהו להוראה זאת גם בתרגום שני (אסתר ו') י'): "טבעי וטבעך אויל בכל עלמא טבעך וטבעיה ויול בכל עלמא וכו' טבעי וטבעיה ויול בכל עלמא". וזה סיניק מההוראות הנכללות בשם טבע אשר בעיקרן אחת הן. וגם ששה אלה נעלמו מהכחור פה ובמתורגמן.

¹² ואחרי העדר ידיעתו זה הלך גם הגר"י עמדין בספרו מטספת, וכבר הסיב עליו הר"מ קוינן כס' בן יוחאי (מענה קי"ג), רק שהוא ערכב שם הטבעים ושנה כדרכו ע"ש.

מלשון טיב דלעיל (טיב גטין וקדושין, טיב משא ומתן, מה טיבו של עובר זה) והוא הנכון "עב"ל. לא ידע כי טיב כמו טבע (ע' מוסף הערוך ערך טב ג'), וטבע הונח על ענין שהוא חקוק וקבוע (וע' מוסף הערוך ערך טבע ג') והמסובב הולך אחרי סבתו והעלול אחרי עלתו. זכנ טיב על דבר נהוג ויש לו חק מוגז קיים, אשר מסבתו יצאו מסוכביו מבלי שנוי¹³), ומה טיבו כמו מה טבעו, רק שהעיון תחסר, וכבר מצאנו דומים לו בלשון חז"ל, כמו מידעם, מידם (ע' מוסף הערוך ערך מודי מדעס וערוך החדש סס), וכן פיקעא פיקא (ע' מוסף הערוך ערך פקא) וע' ערוך ערך סר ב' (רק שסס הכלעת הלות בחלמט הסיכה) (וע' ערוך החדש ערך טב ג'). וברש"י טיבך או מבעך הכל אחד. ומ"ש התשבי (בערך טב): „טיב וכו' לשון עסק תרגום ירושלמי ויוציאו דבת הארץ (במדבר י"ג, ג'), ואפיקו טיבא בישא" עב"ל. יגיד נא לנו מה ענין עסק בזה! אמנם „טיב ביש" שבתרגום ירושלמי הוא „שום ביש" שבאונקלוס (ועמ"ס למטה בהערה י"א).

כ"ה), יהודי, ז"ל: „לא נמצא במקרא שנקראו יהודים רק מוזמן גלות עשרת השבטים זכו' ולא קודם לכן" עב"ל. נעלם ממנו וינשל את היהודים מאלות (מ"ב ט"ז, ו') בימי אחז, ועדין לא גלו עשרת השבטים. כ"ז), כפר, ז"ל: „כופר בעיקר הכופר בפקדון לשון הכחשה וכו' וכן אין לשמש בו רק בבנין הקל" עב"ל. נעלם ממנו „אל תכפירני בשעת הדין" (פסחים ס"ט ע"ז מ"ו): שהוא מבנין הפעיל, ולגירסת הערוך (ערך כפר ז') אל תכפירני (בלי יו"ד צין פ"א לרי"ש) הוא מבנין פעל הדגוש, כי הוא פעל יוצא כמ"ש הערוך שם.

היא כשרה להאמר בהפוך מהרבה דברים כגון הפך האסור כשר וכו' הפך הנדה כשרה וכו' עב"ל. אנחנו יודעים שהפך האסור הוא מותר, והפך הנדה היא מהורה, ושיכולה האשה להיות כשרה אע"פ שהיא טמאה נדה, וכבר מצאנו אשת חיל (משלי י"ב, ד'; ל"א, י') שתרגם המתרגם אתתא כשרתא¹⁴). כ"ח), לרה, ז"ל: „לשון לווה לא נמצא במקרא" עב"ל. נעלם ממנו והוא ילְוִינָה (קהלת ח', ט"ו), ע' במפרשים ובספרי השרשים, והמתרגם אומר והוא ילְוִינָה לשלם לעלמא ההוא, וע' מדרש חוית שם. ובמתורגמן הוא אומר מפורש שהוא מלשון לווה (ע"ס ערך לוח א'). כ"ט) פג, ז"ל: „דע כי כל לשון פג לא נמצא רק על פגרי אנשים רשעים" עב"ל. נעלמה ממנו ברכת המחזיר נשמות לפגרים מתים (ברכות ס'), וכ"ה בפוסקים ובסדרים, ותמיהני אם לא אמרה יום יום! והנני רואה כי נעלם ממנו עיקר הוראת שרש פג והסתעפותו, וע' ספרי השרשים ותדע. ל'), פקר ב', ז"ל: „בדבריו רז"ל מן ההפקר וכו' ואין לשמש בו רק בהפעיל וכו' ולא נמצא בתרגום גם בעל הערוך לא דבר ממנו דבר" עב"ל. פה הנה לפנינו ארבע העלמות כאחת, ואחת הביאה לארבעתן, לא ידע כי הערוך

¹³ וע' פי' המשניות להרמב"ם (כחוכות פ"א מ"ה), ותוי"ט שם ד"ה טיבו וכו'. וידוע שהוא במח"כ הלך אחרי השתבי מבלי בדוק אחריו.

¹⁴ ואם על המלוינות שפני הנשים סמך סקן אומרות על הפך הנדה כשרה, איך זה אמר שם: „כי מלת כשרה היא כשרה להאמר כו' הפך הנדה כשרה מה שאין כן ענין טרפות שאינו נופל רק על ענין אכילה" עב"ל, ואזונינו שומעות יום יום שהנשים מכנות אשה שאינה טהורה לבעלה בשם טרפה! והכלל בזמננו שאין טומאה וטהרה נהגות ואין אשה טמאה רק לבעלה, נהגו הנשים להשתמש בשמות טרפה וכשרה תחת טמאה וטהורה שבימים הקדמונים, בעבור סקן רגילות בהן בבית המבשלות ומפני הזניעות; וככ"ו יש אשר תשתמשנה בשמות טמאה וטהורה ג"כ, וכפי עיקר הנחתם בלשון.

הביאו בערך בקר ב', לא ידע כי העיקר הבקר כבי"ה ולא הפקר בפ"א, לא ידע כי הערוך הביא בשם תרגום ירושלמי שתרגם תשמטנה ונמשחה תשמטון יתה ותבקרין יתה, והרביעית, הנה ותבקרין הוא מפעל ולא מהפעיל¹⁵, ולא אאריך בזה, אבל איעצך אתה הקורא, לך נא ראה בערוך ערך בקר ב' ושם עיניך בשרשים לרד"ק (סרס צקר) וברמב"ן (ויקרא י"ט, כ') ותמצא הכל ערוך לפניך. ל"א, פרנס, ז"ל: „דמפרנסין זכו ויפרנסו וכו' ואין לשמש בזה השרש רק בפעל הדגוש" עכ"ל. נעלם ממנו שנמצאים הרבה גם בהתפעל (כחזכות ס"ז) יתום ויתומה שבאו להתפרנס, (סס:) הרבה פעמים להתפרנס, (סס ס"ח) והכנות נוונות ומתפרנסות; ועוד הרבה.

ל"ב, צנע, ז"ל: „בדרו"ל דברים שבצנעה פי' בסתר וכן תרגום וינח משה את המטות (במדבר י"ז, י"ח) ואצנע והוא מענין צניעות נקראו האנשים השפלים והמסתתרים בעבור ענותנותם צנועים" עכ"ל. נעלם ממנו שמצאנו שרש זה גם במקרא, והצנע לכת (מ"כ ו' ח'), ואת צנועים חכמה (משלי י"א, ז'). וככה נעלם ממנו שמצאנו לרו"ל צנועים שאינם שפלים ומסתתרים, אמנם רק כשרים המדקדקים במצות, וצנועי ב"ה (דמאי פ"ו מ"ו), והצנועים מפשילין במקל (כלאים פ"ט מ"ה), והצנועים תופרים בארץ (סס סס מ"ו), והצנועין מניחין את המעות וכו' (מעשר שני רפ"ה), וע' רמב"ם ור"ש זרע"ב בכל המקומות ההם, וע' רש"י שבת (כ"ט:) ד"ה והצנועין וכו' שפי' כשרים שמרחיקין עצמם מכל לזות שפתים, וברש"י פסחים (כ"ו:) ד"ה והצנועין וכו' כתב פרושים שמתרחקין מן הכיעור ומן הדומה לו, וברש"י ב"ק (ס"ח:) ד"ה סבר לה כצנועין וכו' כתב חסידים שרוצים לסלק ידי כל אדם מן העברה. ובירושלמי דמאי (סס) שאלו: „מהו צנועי? כשרי, אמר רב חסדא כך שנינו שהבשר נקרא צנוע" ¹⁶. והרד"ק שאמר בשרשיו (סרס לנע): „ואת צנועים חכמה ענינו הישפלים והמסתתרים" ¹⁷ מרוב ענותם בהם תמצא החכמה" עכ"ל, לפרש המקרא בא ולא לשון חז"ל ומנהג שמושם בשרש זה; לא כן התשבי שהחל בדרו"ל, וכל צנע שבמקרא לא הביא, אף לא צנועים שבדרו"ל ואופן השתמשם בשם זה, והסתפק רק בדברים שבצנעה! ל"ג, צרך, ז"ל: „זה השרש וכו' רו"ל שמשו בו הרבה בשמות ובפעלים אך בכנין הקל ובפעל לא נמצא עכ"ל. נעלם ממנו שהרד"ק בשרשיו (סרס לרך) הביא ממנו הקל משביעיה (פ"ו מ"ד), ואם היתה לפניו נוסחא אחרת היה לו להעיר, או כאן או שם בנימוקו.

ל"ד, עוד שם: „ושמשו גם בזה להוצאת הריעי כמו מסיך הוא את רגליו (סופטים ג', כ"ד) עביר הוא ית צרכיה" עכ"ל. נעלם ממנו ששמשו בו גם להוצאת השתן (גדה רפ"ט) האשה שהיא עושה צרכיה וכו', (סס סס מ"ז) איש ואשה שעשו צרכיהן להוך הספל, ע"ש ושם. וע' בכורות (מ"ד:). ל"ה, קמא, ז"ל: „הרבה נהגו רו"ל במלה זו באטרם פרק קמא תנא קמא פי' ראשון ולא מצאתי זה הלשון בתרגום וכו'" עכ"ל. נעלם ממנו תרגום המכונה יב"ע (ויקרא כ"ג, ט"ו) „מבחר יומא טבא קמא דפסחא". והביאוהו גם המוסף גם הערוך החדש (ערך קמא א') שהדל"ת חסרה בו.

¹⁵ ואף שלא מלאנוהו בתרגום ירושלמי שלפנינו (כי על מקרא זה אין לפנינו בתרגום המכונה יב"ע רק נוסח אחד לכד והוא סוגה ממה שהביא הערוך), נאמן עלינו בעל הערוך שכן היה בתרגום ירושלמי שלפניו, ואללנו הוא חסר.

¹⁶ והערוך (ערך לנע א') שזכר גמרא ססס, כיון לירושלמי זה ע"ש.

¹⁷ לא וכדוק אם לא התשבי לקח לו את לשון הרד"ק שלפנינו, ואעפ"כ סכח להביא את הכתובים שהביא הרד"ק סס!! וכמתורגמן הביאם בגלל תרגומם. (וע"ל פסק"ד הערה ח').

ל"ו), קמיע, ז"ל: „הוא כתיבה מעוטה על קלף וכו' ופי' בערוך שהוא לשון קשר ונ"ל שהוא לשון קמעא בדרז"ל שפירושו מעמ" עכ"ל. נעלם ממנו כי נמצא הפעל ממנו „והיתה קומעת 18) לו תפלין (בכורות ל'): שהוא לעומת והיתה קושרת לו קשרי מוכס 19) (סס) אשר לכן פי' רש"י שם: „קומעת, קושרת". ובע"ז (ל"ט י) הגירסא קושרת תחת קומעת, אשר כ"ז מורה שטעם קמיע, קשר. ל"ו), ראה, טעם לשמות" עכ"ל. יגידו נא לי מוקיריו, מה זה אשר חכה הבקי הזה עד דף מ"ז להביא לנו משם את הריאה, והיא נזכרת הרבה פעמים לפני זה, ובמשנה (מ"ב י) הריאה שנקבה! ומ"ש „ואין לשאול למה נקראה ריאה וכו'", נעלם ממנו שר' יוחנן שאל (סס מ"ט י) „למה נקרא שמה ריאה?" ונתן טעם „שמאירה את העינים". ואולי בא להוציא מהא דר' יוחנן! א"כ מדוע נתן הוא טעם לשמות! ראה בספרו, ואכמ"ל. ל"ח), שהה, ז"ל: „לשון שהייה ידוע בדרז"ל וכו' ואין לשמש בו רק בבנין הקל וכו'" עכ"ל. נעלם ממנו שנמצא גם בהפעיל (מלות ט"ז): המשהה את נקביו, אשהווי, משהינן, ועוד.

ל"ט), תנא, ז"ל: „בדבריו רז"ל תנו רבנן וכו' ומזה נקראו חכמי המשנה תנאים אשר הראשון מהם שמעון הצדיק והאחרון רבינו הקדוש ואח"כ התחילו האמוראים אשר הראשון מהם רבא והאחרונים רבינא ורב אשי שחברו התלמוד זנקראים אמוראים מלשון אמירה לפי שהיו אומרים מימרות" עכ"ל. מ"ש שאמוראים מלשון אמירה לקח מהערוך (ערך אמרו), וע' ערך מלין (ערך אמורל). אבל ביתר דבריו יש העלמות הרבה; הוא ראה או שמע מ"ש (ב"מ פ"ו): „רבי ור' נתן סוף משנה רב אשי ורבינא סוף הוראה", חשב שהכוונה שרבי סוף התנאים והאחרון שבהם 20), וזה שקר, כי אחריו היו ר"ג בנו והוא תנא דמתני' (אבות פ"ג מ"ב) ור"ש אחיו (מכות פ"ג מט"ו) ועוד, ע' ערוך (סס) ויוחסין וסדר הדורות, ור' חייא היה מצד אחד תנא ומצד השני אמורא. וכן רב 21), וכן יש מונים גם את ר' יהושע בן לוי לתנא; רבא לא היה הראשון מהאמוראים, אבל היה בדור הרביעי מהם, ובינו ובין הדור הראשון לאמוראים יתרו ממאה שנה. וראשוני האמוראים היו רב ושמואל ור' יוחנן וי"א גם ר' יהושע בן לוי וכן רבי. חייא 22). ורב אשי ורבינא היו סוף הוראה אבל לא האחרונים מהאמוראים, הם היו בדור השישי מהאמוראים, ואחריהם היה דור שביעי והוא האחרון, ובו היה מרימר ומר רב אשי, והם וחכריהם סימו התלמוד הבבלי, ע' סדר הקבלה שהעתיק הרמ"א מספר יסוד עולם, וע' יוחסין וסדר

18) וכתוספתא דדמאי (פ"ב הי"ב) קומעת, והוא ט"ס וז"ל קומעת.
 19) ועוד יגדל הפלא עליו יותר, שהרי הערוך הביא שני המעשים האלה (ערך קמע א'), ואיך לא השניה על זה שהראשון טעמו כמו השני! אמנם נראה ברור שטעה וחסד שמ"ס הערוך כמעשה השני „והיתה קושרת" הוא מתיקון הערוך, ולכאשר שקומעת שזכר טעמו קושרת, דאם לא כן אנה מלא בערוך שה"ל לשון קשר, והערוך לא הביא שם שם פי' כלל! ומה שקמכזב שם „פי' עיני קשר" הם דברי המוסף ולא דברי הערוך ע"ש.
 20) ומדוע לא חשב גם את ר' נתן? קשיא.
 21) ומ"ש רב תנא הוא ופליג ע' ערוך (סס) וע' יד מלאכי (סי' תקנ"ג) ושם תמלא עוד דברים אחרים יקרים הנוגעים לענין זה שלפנינו, ואנכי לא אוכל להאריך יותר.
 22) ולא יתכן שנאמר שט"ס בדבריו התשבי וז"ל „רב" תחת „רבא", שא"כ מדוע בחר רק ברב דוקא ולא זכר את שמואל ור' חייא וכו'! הן על רב מלאנו רב תנא הוא ופליג (עירובין ל': וש"כ) וכן על ר' חייא (כ"מ ה') ועל ר' חייא אמר רש"י (נדה כ"ו י): „תנא ואמורא הוא" ור' חייא רביה דרב (ע' סדר הדורות כ"ס אבא אריבא), ומדוע לא הביא את ר' חייא

הדורות. (מ) תקן, ז"ל: "כל לשון הכנה ותקון הכתוב בכ"ף מתורגם בלשון תקן בקו"ף וכו' וכן שמשו בו רז"ל כגון עורא תקן כתובה לאשה וכו'" עכ"ל. יגיד נא לנו הכני הוה איפה מצא שכתובת אשה היא מתקנת עורא! ובכל המקומות שבשני התלמודים שמצאנו תקנותיו לא מצאנו שתקן כתובה לאשה. ולא ידע זה האיש גמ' מפורשת שתי פעמים (שבת י"ד: ט"ז:) אמרו: "שמעון בן שטח תקן כתובה לאשה", והוא שיכתוב לה כל נכסי אחראין לכתובתך ע' רש"י (סס י"ד:): ד"ה תקן כתובה וכו'. וע' בבלי (כתובות פ"ג:), ובירושלמי (סס סוף פ"ח) שיהא נושא ונותן בכתובתה. ובהרבה מקומות בבבלי ובירושלמי מצאנו דפליגי אי כתובת אשה דאורייתא או דרבנן²³.

מ"א), עוד שם, ז"ל: "ולא נמצא לשון תקון בקו"ף בכל המקרא רק בקהלת וכו' וכן שמשו בו רז"ל וכו' וכלם בבנין פֿעל הדגוש מֿתְקַן מֿתְקַן לֿתְקַן עולם וכו'" עכ"ל. ברק מ' קהלת ומצא (סס ז', י"ג) לֿתְקַן, (סס י"ב, ט') תְקַן, שניהם מבנין פֿעל הדגוש, והנה נעלם ממנו השלישי (סס א', ט"ו) לֿתְקַן, והוא מהבנין הקל! ואיה התקן של הלל (שביעית פ"י מ"ג) של ריב"ז (ר"ה פ"ד מ"א ג' ד') של עורא (ירושלמי מגלה סס) ועוד רבים מאד במשנה ובשני התלמודים! בספרו מתורגמן הוא אומר שבתרגומים הוא דוקא מבנין הפעיל (ע"ש שרש תקן), מה שלא העלה על לשונו בספרו התשבי, ואיה הארמית שבספר דניאל (ד', ל"ג) ששם מצאנו הֿתְקַנְתְּ מבנין הפֿעֵל! הראיתם את בקיאותו הגדולה והרחבה, כי מארבעת הבנינים אשר לפעל הוה, קל, פֿעֵל הדגוש, הפעיל, הפֿעֵל, לא ידע פה רק מאחד, ושלישה נפלאו ממנו! ולא אזכיר פה מה שהוא סותר דעת עצמו במ"ש פה על דבר תכנת שבת נגד מ"ש בנימוקיו לרש"י רד"ק (שרש תקן), כי אין עבודתי פה רק להראות את אוצר ידעתי ובקיאותו במקרא במשנה ובתלמוד, לא יותר. והרוצה לדעת גם את זה יראה בשני המקומות ההם וידע.

ואחרי כל אלה, הנה זה האיש (ר' אליהו צמור) התפאר בהקדמתו השלישית לספרו התשבי כי הרבה מלות נמצאות ששמשו בהן בעלי המשנה והורגלו בהם המפרשים ומחברי הספרים והוא ידבר בהם ויבאר מאין הם נגזרים ומאיזה לשון הם וכו', ולפינו נגלה כי לא ידע אף מקום מציאותם של אלה שהוא בא לפרש את הסתום מן המפורש, ולבלי הלאות את עצמי ואת הקורא אביא רק אחת מהן והיתה לעדה על צורך באור ובקיאותו החזקה, והיא: מ"ב), הני מילי, ז"ל: "פ'י אלו הדברים והוראתם כהוראת מה שנהג הרמב"ם במה דברים אמורים וכו'"²⁴ עכ"ל. לא אדבר עתה אם אנחנו צריכין לפי' זה, ואם הוא כולל כל המקומות אשר נמצא בהם את "הני מילי", כי הני מילי לא עלינו הפעם, אבל אעיר את הקורא על עוצם בקיאותו, כי לא מצא "במה דברים

שהוא ראשון לנביא דרב. ומלכד זה אחרי שידענו את כח ר' אליהו זה וגבורתו בתלמוד אין לנו לפלפל הרבה ליישב את דבריו בדחוקים שגם אחרי התקון ישארו בלתי מתורגמים לגמרי. ²³ אמת שכתשבי דפוס הוראדנא כתבו על הגליון "ט"ס יש כאן". אבל מי הוא העושה הלא ר' אליהו בכבודו ובעצמו! והא לכם מאין באה לו טעותו; בקיאותו זאת לקח לו מהערוך (ערך תקן) ושם כתוב: "תקן עורא תקן כתובה לאשה כבר פי' בערך שלחן", ולא ידע כי טעות המעתיק יש כאן וז"ל "הקן עורא תקן, תקן כתובה לאשה", וסס שני מאמרים נבדלים ובודדים וכדרך הערוך, ועל תקן כתובה לאשה לכד כתב "כבר פי' בערך שלחן", ושם בערכו הביא ה"ה דשמעון בן שטח תקן כתובה לאשה. וזה העתיק דבריו כשכוסס ומשכ שכן הם בתלמוד! ²⁴ מלת "וכו" לו היא, ובה סיים דבריו בשרשו זה.

אמורים לא במשנה ולא בתלמוד ולא בהגדות ולא במדרשות אשר עליהם חזר למצוא נקודה אחת או מעם אחר ולא מצא, אבל המציאה הגדולה הזאת (של כמה דברים אמורים) מצא רק במנהג הרמב"ם!! אחשוב כי גם זה לבד די להראות עד כמה היו יכולים ה' שר"ל וחכמי העמים לסמוך על ר' אליה בחד זה בהעידו כי לא מצא בשום מקום לא נקודה אחת ולא מעם אחד בכל התלמוד ובכל המדרשים. בכל זאת אתה הקרא לא אעזובך עד אשר אם גלית לך את ידיעתו בדבר חק ומשפט הידועים אף לתשב"ר ולפעושות, ואת זה תשמע ממני בדבר קנין סודר; ואלה הם דבריו:

מ"ג). „קנה, בדרז"ל קבול קנין וקנין סודר והוא במקום מה שאומר הפסוק (רות ד', ז) וזאת לפני ישראל על הגאולה ועל התמורה לקים כל דבר שלף איש נעלו וכו' כן אנחנו קנין עתה בסודר שהוא הבגד וזה שלוקחין שני עדים ומבארים לפניהם דברי תנאיהם וכל אחד מהעדים פושט כנף בנגדו והמקבלים עליהם לקיים כל דבר נוגעים כגפי בנגדיהם וזה נקרא קנין סודר וכן תרגום (סס סס ח') קנה לך וישלוף נעלו אושימ ידך לקנינא ע"ש" עכ"ל. אחשוב כי כבר מלאת שחוק פיך אתה הקורא בשמעך את הדברים האלה מפורשים יוצאים מפי ר' אליהו בחזר בעל התשבי. ושכחת כי אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה (בזכות ל"א), וגם אין זה מהנימוס, בהיות החוב עליך עוד ללכת לשאול את רב ולוי דפליגי בבבלי (ב"מ מ"ז). וזכירשלמי קדושין פ"א ה"ה) אם בכליו של קונה או בכליו של מקנה, מה יענו הם על דעתיה דר' אליהו שהוא בכנף בנגדו של כל אחד מהעדים! וכן להוכיח על פני כל הפוסקים האחרונים שלא פסקו כר' אליהו האחרון הזה! נעזבה נא מהתלות ונלכה נא אל התרגום שהביא, ותראה כי לא שם עינו אל אשר לפניו, ולא ידע מה הוא שח, הלא כה דברי התרגום (רות סס): „וכהדא מנהגא בעדנא די מלקרמין מתנהגא בישראל בזמן דשקלין וסרין ופרקיין ומחלפין חד מן חבריה ומקיימין כל מדעם וטלע נבר ית נרתק יד ימיניה²⁵) ואושימ ביה קנין לחבריה והכיין נהגיין למקני בית ישראל מן חבריה²⁶) קדם סהדיא. ואמר פרוקא לבעו אושימ ידך לקנינא וקני לך וטלע בעו ית נרתק יד ימיניה וקניה ליה" עכ"ל. היתאימו דברי התרגום עם מה שהורנו הבחור, הגידה אתה הקורא²⁷). עוד לי להראות לך עד כמה נאמנה עדותו גם בדבר שהיה נגד עיניו, ואח"כ אומר די²⁸), והיא: „מ"ד), זקק, ז"ל: „אף בהמה חיה

²⁵) זכירשלמי (סס) אמרו: „בראשונה היו קניין בשליפת המנעל הה"ד וכו' סףף איש נעלו" עכ"ל. וכמו שאנחנו מפרשים (ע"פ התרגום הזה) שם נעל לשם משותף לבית הרגל ולבית היד כן נוכל לפרש גם את המנעל שבירושלמי, אבל במ"ר (פסוק זה) העתיק המסדר היו קניין במנעל ובסנדל, מראה שחשב את המנעל הזה לבית הרגל. אמנם רש"י למתרגם לתרגם את הכתוב כפי אשר ישר בעיניו, ובאמת הפליא המתרגם בתרגומו זה ע' בכאור ר"א האללי לכתוב זה, וע' ראב"ע סס. אבל מה שתרנס נרתק יד ימיניה, דוקא. נפלא ממני מה שחלק כבוד זה דוקא לימין.

²⁶) כ"ל ש"ל „והכיין נהגיין בישראל למקני חד מן חבריה קדם סהדיא" .

²⁷) אמת שכתשבי (ד' הוראדנא) העירו בגליון על וכל אחד מהעדים וכו' שכתב ר' אליה ואמרו „לא כן הוא", אבל האם בשלשת המלות האלה הסירו העדר ידיעתו ועדותו!

²⁸) והנני להעיר עליו בכלל, שאף סדרם של ששת סדרי משנה לא ידע. כל תלמוד אף שלא שמש כל לרבו יודע כי סדרם הוא זרעים מועד נשים נויקין קדשים טהרות (ע' שבת ל"א) והקדמת הרמב"ם לפי' המשניות, ועוד) זרעים לראשונה וטהרות לאחרונה. וזה סדרם (בשרש סדר): „מועד נשים נויקין זרעים טהרות קדשים!"

ועוף נזקקין לשאינן מינן וכן אשה הוקקה ליבם פי' בערוך לשון קשירה בלי ראייה ואני מצאתי בתרגום ירושלמי ומתי אעשה גם אנכי לביתי ואני זקוק לפרנסא בני ואינשי ביתי הוא לשון צריך וכן בדרו"ל הווקק לומר כך וכך פי' הוצרך" עב"ל. יגיד נא לנו הבלשן הזה, האם בהמה חיה ועוף נצרכין לשאינם מינם! וכן מ"ש חו"ל (יבמות פ"ג מ"ט): "ולא שעליה זיקת שני יבמין", האם הוא שהיא צריכה לשני יבמין או שהיא רק נקשרת אליהם! תווד כאלה, אבל נעובה נא את בלשנותו ונלכה אל הערוך, ונחקר עדותו של בעל התשבי ונראה אם נאמנה גם בזה, הלא כה יאמר הערוך (ערך זק ב'): ושאיין להן אחריות וזקקין את הנכסים וכו' כל שיש בו זיקת תרומה ומעשרות וכו' אלמא קא סבר אין זיקה וכו' העושין פירות יהו זקקין לשאינן עושין פירות פי' ענין קשירה שלשון אם אסורים בזקים (איוב ל"ו, ח') ומלכיהם נהוגים (ישעיה ס', י"א) ומלכיהון זקוקין" עב"ל. אדמה כי ראיות הערוך האלה וזקקות קשורות ומצריכות אותנו לאמר שזה ר' אליה בחר או שגם מה שנגד עיניו לא ראה או ששקר ענה בערוך. בין כה ובין כה ומכל מה שערכת עד כה (הטוליס מ"ד, וסימך וחבל את מעטה ידיך²⁹) העמוד החוק (ר' אליה בחור) אשר על עדותו³⁰ נשען ה' שר"ל פה בויבוחו

²⁹ כל שגיאותיו העלמותיו והעדר ידיעותיו שהבאתי בזה, הן רק כפי מה שעלו בידי עתה אחת מפה ואחת מפה, ויותר ממה שהבאתי עזבתי, כי לא לבקר את ספר התשבי באתי, אחרי כי לדעתי אין בקרת ספר זה שזה בנוק הזמן, בהיות בו דברים הרבה שאין של מה בכך, והרבה שמביאין לידי גיחוך, ויש שחאר בכאור כעור, ויש ... ויש ... ואחשוב שלענין לפניק גם אלה די. ועלי להודיע כי יש באלה אשר הבאתי גם איזה מהן שכבר זכר דהן הח' ר"מ היילפערין בהקדימו להזיחן לאור במכ"ע המגיד (ה"א תרמ"ח, מגיד משנה מן 23 № והלאה) ע"ש, ואף במה שהביא הוא איננו רק בן גילי בהס, כי גם אנכי כבר רשמתי בהתשבי זה יותר משלושים שנה. וזר לי כי אין לי עתה המגיד (מהשנה היא), למען אשוב אראה אם דבריו מתאימים לדברי, ולמען רשום פה את אלה שנשתויו בהס, ואלה אשר אולי דבריו שלם כדבריו. ואלה אשר נמצא אתם (המגיד ה"ל) ייעיבו לבקר אחריו. הודעתי לדבר הזה בזה, למען לא יאמרו — חלילה — עלי, כי הנני עוזן את אשר לא קלרתי, ובזר את אשר לא נעשתי, למען הביא להס ויין לפני הקורא. ואביר יעקב יילגי מהתהלל בעמל אחרים, ומהתקטע בנויות זרים.

³⁰ לא על העדר ידיעת רח"ב אני כועס, כי רבים אינם יודעים על הוודעים ולא יאשמו, כי אין אשמה בהעדר ידיעה, אמנם על עדותו אני כועס, הן הוא ידע כי אין לו חלק בתלמוד ולא חלה במדרשים, ובכל זאת הרהיב כנספו עו להעיד עדות בדבר אשר לא ראה ולא ידע! והוא בעצמו מטיד על עצמו, והודאת בע"ד כמאה עדים דמי, ואמר (תשבי, הקדמה בחרוזה): "כבר עברו רוב שנותי ולא ראיתי בטובה, בהוויות דאביו ורבא, להכמים מעט שמשתי, ומשקם ומחנס לא בקשתי, מ"מ לבי לא מנעתי, ובאגדות ומדרשים יגעתי, להזיח מהם דברים חשוקים, בפירושי ומדרשי הפסוקים, עד שרוב גרסחם היא לי יודפה, וזה יהיה לי ליבועה וכו'" עב"ל; עלובה עסה שנחוממה מטיד עליה. ואתם הלא ראיחם מידעיותי, כמה הזעילו לו יגיעותי! והוא הלא הודה כי רק באגדות ומדרשים יגע, ומהם רק רוב גרסחם לו ידועה ולא כלה, וב הוויות דאביו ורבא לא ראה בטובה, ואין זה מענוה יתרה, אמנם אחת ברורה, ככל אשר שמועו אזויכס וחזו עיניכס, איש כזה יעיד עדות עוה כזאת כי לא נמצא ככל דברי רז"ל בתלמוד ובגדות ומדרשות לא זכר ולא רמז משום נקודה ולא טעם לעולם!! וחכמים שמועו והחרישו, ולא עוד אלא שעדותו זאת הקדישו!!

שלא מצא בכל התלמוד וכל המדרשים בשום מקום כל זכר לנקוד ומעם, נשבר, והכותרת אשר עליו הוסרה, ורמוניה נפורו לפי שאול; ומדוע לא זכר הבחור את הפסיק שבמדרש (שמ"ר פ"ב) אף למען ידחהו בהבל פיו כמו שעשה ה' שר"ל (בויכוחו) לד 88 וע"ל פט"ז ופ' פ"י! ולא את הפעל יחטוף משם חטף שבנקודות (ברכות י"ג: וע' רש"י סס)! ולא מה שאמרה המשנה (ב"ק רפ"א): „וכשהזיק חב המזיק ושאלו בנמ' (סס ו'): „חב (המזיק) חייב (המזיק) מיבעי ליה! אמר רבא א' (א' הא) תנא תנא ירושלמא הוא דהאני לישנא קלילא", ואמר ר"י אבן גנאח: „וגם זה מחמת הדקדוק ר"ל ההפרש בין הקל והכבד! ולא מה שאמרו במדרש (רות פ"ד וע' צפי הכז"ו סס, ושמואל פ"ט) „ידע נגן במקרא! ולא מה שאמרו (מגלה ל"ב'): „כל הקורא בלא נעימה ופירש"י „בגון מעמי המקראות! ולא ס"ש (קידושין מ"ט'): „אל"ל קרא אנא עד דקרי אורייתא נביאי וכתובי בדיוקא א' (א' וכן יסבו רברי אלה גם על ה' שר"ל שגם הוא עבר על פני כל התלמוד (ע"ל הערה א') וגם הוא לא זכר כל אלה (מלבד הפסיק) אף להשיב עליהם. והנה לוצאמו הביא את חפסיק וכן מה שמצא פעל כתיב אצל הנקודות (לד 87) ואמר כי רבא לא דק (וע"ל פט"ז ופפ"ח), והבחור גם את אלה לא הביא! ועוד הרבה כמו שהראה בפרקינו אלה.

Ⓚ ועלי להעיר פה, כי על מה שהבאתי בספרי היחש וכו' (סס סס) מהירושלמי ברכות פ"ב): „אמר רנב"י ובלבד שידגיש בדר"ה" שהוא פעל משם דגש הידוע, העירני ירדתי הח' ר"י רייפמאן (במכתבו אלי מן צ' מנ"ח תר"ד) שמלת שידגיש לא נמצאה בירושלמי שלפנינו, אבל בן העתיק הטור (א"ח ס' ס"ח) ובילקוט ואתחנן (רמז תל"ו) והאריך שם במכתבו ההוא, ואנכי השיבותי למוכיחי זה, כי שגגת המסדר בדפוס נגעה בזה, כי נשמטו ציוני הטור והילקוט מספרי שם (ואודה ולא אכזב, כי לא ראיתי אז את הירושלמי במקומו, כי לא היה בידי ואף צעיר מגורי לא נמלא), ושיש לנו לסמוך הרבה יותר על נוסחאות הירושלמי אשר הובאו בדברי בעלי האסופות גדולי הראשונים, מעל אלה שהן בירושלמי לפנינו היום. והתחזק הדבר הזה אצלי עוד יותר, כאשר עורני יי' ולמדתי את הירושלמי כלו מראשו ועד סופו בעיון ובבקרה, וראיתי ובחנתי את כל השבועים הרבים מאד אשר הוא מלא על כל גדותיו, טפני מיעוט הלומדים אותו והשוקדים על דלתותיו, וע' ספרי עבור יחזקיהו המלך (פכ"ב), ובעוד

31 הכאתי פה הגירסא שגרס ר"י אבן גנאח (הקדמתו לס' הרקמה לד VI), ונוסחא שלפנינו כתוב המזיק, ותחת „רבא" כתוב „רב יהודה אמר רב". ועלי להודיע פה, כי בדבר הזה חנני החונן לאדם דעת והכאתיו מדעתי בספרי היקש וכו' (שער ג' פ"ב הערה ב') לא להוכחה אמנם להסערה לא רחוקה, ואז עוד לא ידעתי מדברי הקדמון הזה, כי ספרי היחש וכו' יצא לאור בשנת ה"ח תר"ד, שנתים לפני הדפסת ס' הרקמה מכ"י בסד"מ בשנת ה"ח תר"ו. והנני שמח כי זכני יי' לכוון לדעת אחד מגאוני הלשון מגדולי הקדמונים, זה יותר משמונה מאות שנה.

32 קרא תאר לדייקן בימינו כמו תאר דייקן לראשונים ותאר מדקדק לאחרונים. ובאמת תאר קרא מכיון יותר מתארי דייקן ומדקדק לפי מה שכרתתי למעלה (פ"ג וד') ע"ש. ולפי מ"ש שם נ"ל שתאר קרא היה לנקדן מדויק, אשר לפי מנצ הדבר בימים ההם באין עוד דפוס כהכל היתה המלאכה הזאת — לנקד הספרים ולהעתימם בדיוק — נכבדת ויקרה מאד (ע"ל פכ"ה). ועעם דקרי אורייתא נביאי וכתובי בדיוקא, כעעם האומר בימינו דנקיד תנ"ך בדיוק. וע' הלאה (פ' פ"ב הערה ל"ו).

שדי ממעל רבים מהם תקנתי בגליון הירושלמי אשר לי. ואין לי עתה להוסיף על כל דברי שם לחכם ההוא, רק שכן העתיק גם מרן הב"י (סס זכש"ע), וע' פרישה שם, ומ"א שם (ס"ק ו'), ובאר הגולה שם גם הוא ציין ל'ירושלמי שם ולא העיר כל מאומה, וכן העתיק המרדכי (פ"ב דכרכות), וכן העתיק השל"ה בספרו (עניני ספלה וקריאה בס"ס); מבלי ספק כן היתה נוסחת כל הגדולים האלה בירושלמי שם, ואצלנו אין חסרונו רק שבוש המעתיקים¹. ולפ"ז הנה נוסף פעל שידניש משם דגש שבנקודות על הלוחמים ברא"ב ובה' שד"ל ושעמהם האומרים שאין כל רמו וכל זכר מנקודות ומעמים ברוז"ל, (וע"ל פקק"ד הערה ח').

סא עתה נשובה נא לה' שד"ל; הוא אומר (סס לד 84): „וכן חכמי אומות העולם מוסיפים שגם היירונימוס המתרגם ומפרש המקרא רומית לא הזכיר מעולם באחד מספריו הרבים לא הנקודות ולא המעמים" עכ"ל. נאמן עלינו החוקר הגדול והמבקר הנאמן ר' עזריה האדומי שכתב (מאור עינים חלק ימי עולם פנ"ט), שזה המעתיק לנוצרים זכרם, ואם ה' שד"ל משיב עליו (סס לד 99—100), הנה הלאה (פ' קל"ט וק"מ), נשמענו. וע' פרוודור.

סב עוד הביא ה' שד"ל (סס לד 84) מר' משה קוניץ בספרו בן יוחאי שהעתיק בדרכי התוה' (עירונין י"ח): ד"ה כל הנשמה וכו' תחת „פי' ר"ח וכו'“ „גרים ר"ח קרי ביה הנשמה בדגש“ „והנה לפי גירסת רבינו הננאל נמצא הדגש מוזכר בתלמוד וכו', וידוע כי הפרש גדול יש בין פירש לגרים“, ואת הדבר הזה קרא ה' שד"ל בשם זיוף. והוסיף להראות לנו עוד זיוף אחר מר"מ קוניץ, והוא (סס לד 85) שהעתיק ממס' סופרים, „ספר שפסקו ושנקדו“ תחת „ספר שפסקו ושנקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו“ שלפנינו במ"ס (פ"ג ה"ז). הנה הזיוף הראשון אשר חשב ליחש לר"מ קוניץ איננו זיוף ממנו, אמנם רק מעות, בשכבר הביא גם הוא „פי' ר"ח“ כפי המציאות שבידינו, בספרו העיון, כמו שהביא ה' שד"ל עצמו, רק ששם בספרו בן יוחאי מעה וחשב „גרים ר"ח“ כמו „פי' ר"ח“, כי לא עלה על דעתו שהר"ח יאמר קרי ביה וכו', מדעתו, והקרי שהוא לא היה בנוסחת הגמ' שלפניו, והרי זה חטא הנוגד ממעות, והמעות הולידה החלוף „גרים“ תחת „פירש“, ואין כאן זיוף נמור והחלפי. ועל דבר זכרון דגש, ע' מ"ש למעלה (פ"ס). והזיוף השני שייחש לו במ"ס, כבר מצאנו שעל המדוכה הזאת כבר ישב גם הרשי"ל כהן רפאפורט בספרו ערך מלין (ערך אס) ע"ש, וגם זה איננו זיוף מחלף, אחרי שגם לפי גירסתנו במס' סופרים שלפנינו כונת בעל מ"ס לנקוד ומעמים שבספריו, אשר על אודותם אנחנו נלחמים עתה, כמו שתשמע מדברינו הלאה (פס"ג וס"ד), אבל הנהו רק קיצור לשון. ואף שלפי דברינו ג"כ לא נקה האיש מעון, כי כן על המעתיק הנאמן חוב קדוש הוא לבלי לשנות כל מאומה בדבר שנעתק על ידו, אבל להחליט ולכבדהו בתאר מזויף יען כי כה עשה, לא יכון בעיני כל בעל נימוס וד"א דורש אמת, אחרי כי סוף סוף התולדה הנהה אחת בין לפני השני בין לאחר השני, א"כ למה זה נחשדהו כי למען זיוף שנה, והשני לא הביא לו כל תועלת! אמנם נניח את רמ"ק בידי רשד"ל יעשה בו מה שלבו חפץ, כי אם לא חטא בזה שלפנינו, הנה חטאיו (על אופן זה) רבו בספרו, וההשגחה הזמינתהו לפונדקו של לוצאטו למשקל למטרפסיה מירוי דהאי

¹ ואין לתפוש את הסכמים ריב"ל בספרו בית יהודה (פ' קכ"ח בהערה) ור"י סייגהאק בספרו משניר חדש (ערך דגש) שהביאוהו בשם הירושלמי, ונללו מהשנת ה'ת"ל גארדאן בספרו משפטי השלמן העברית (משנת ה'ת"ל אות ח' הערה א') ע"ש.

רתחא. אבל מה שאמר ה' שד"ל (סס) וז"ל: "שהמקובלים הוחזקו מזוייפים וכן החכם הזה-
 (ל"מ קונין) כיון שבא להליץ בעד ס' הזר הוצרך לעשות עצמו שעה אחת רשע לפני
 המקום" עכ"ל. המקובלים מזוייפים, ר"מ קונין רשע, וה' שד"ל נאמן וצדיק! הפעם
 הראה לנו את גאותו וזרנו, עזוהו ושגעונו, לחשוב את כל אשר לא יחשוב כמוהו
 בקליפת השום, במקום אשר יחשוב כי בקלונם יתכבד הוא, או כי בהקלותו את כבודם,
 לא יחפשו עוד את המום בגיית הפוסל. ומה יעשה אם יקומו מרי נפש אלה, ואמרו לו,
 לוצאמו הן העידות כך כי עברת על פני כל התלמוד. האם לא פגשת מאמרם ז"ל (קידושין
 ע' :): "כל הפוסל פסול ואינו מדבר בשבחיו לעולם ואמר שמואל במומו פוסל!" אם היויף
 מום הוא, מום שבך אל האמר לחברך, ואם חלי הוא, רופא רפא עצמך, ועד שאתה
 אומר אליהם, "טלו הקיסם מבין שניכם, הנם אומרים אליך, "טול הקורה מבין עיניך"!
 ומה יענה אם יעמוד משה (קונין) ויאמר, גם אתה שמואל דוד (לזלזל) חלית כמוני,
 אלינו נמשלת, ובמומך אתה אותנו פסלת, ואתה האם לא זויפת, ואיך זה בזיוף שאפת,
 אותנו חרפת וגדפת!! רשות לו לה' שד"ל לאמר, כי הקבלה הסודית על ברכי
 הפילוסופיא היוגית הקדמונית נולדה, רשות לו לאמר, כי על ידה רבו אמונות ורות
 בישראל, רשות לו לאמר, כי היא סותרת ועוקרת עקרים גדולים ויסודי הדת הצרופה
 והמוזקקה על דעת שלומי אמוני ישראל אשר כל בית ישראל נשען עליהם, כמו רס"ג,
 ר' שמואל הנגיד, הרמב"ם, הבררשי, ועוד ועוד, רשות לו לאמר, כי הוא איננו מאמין
 בה והוא כופר בכלה, רשות לו לאמר... רשות לו לאמר... רשות לו לאמר... אבל
 מי הרשה לו להוציא דבה על כל העדה הקדושה הזאת (אף אס לדעת מתנגדיהם סגו
 כרוחם פקו פליליה) במשפמו הנורא אשר הרץ על כלם—בעון יחידים שבהם—באמרו
 "שהמקובלים הוחזקו מזוייפים"! ובין המקובלים מצאנו אנשים אשר קמנם
 עבה ממתני ה' שד"ל, ואיננו שוה אף להתיר שרוך נעליהם. לא אבחר, כי בעוה"ר
 מצאנו בהם זויפים גדולים ונוראים, המראים והמוכיחים שגם מזוייפיהם גדולים ונוראים
 כמוהם, והרבה השחיתו בכרם ישראל בזמורת זר אשר בו נטעו, וגדולים ומובים
 אחריהם טעו, ובתום לבכם את עמם אחריהם הטעו, ועלינו לבכות הרבה ככה, כי כה
 עלתה לאמונתנו הזכה והברה הקדושה והטהורה, אבל חלילה לנו לכנות את הצדיקים
 הרבים שבהם התולכים אחריהם לתומם, שהוחזקו למזוייפים יען שמקובלים
 הם, שהמקובלים הוחזקו למזוייפים!! הצדיקים והחסידים האמתים שבהם
 משנות דור ודור, גם לדעת גדולי חכמי ישראל מאורי אורנו המפורסמים המתנגדים
 לקבלה הסודית הזאת, אינם חלילה בכלל מזוייפים, אמנם בכלל טועים ומטילא ממעים,
 שונים ומטילא משגים, לא שכונתם היתה חלילה להטעות ולהשנות ולזייף. ואם אנחנו
 מצאנו בין המקובלים גם מזוייף, האם בגלל האיש ההוא אשר פשע והרשיע, על כל
 העדה נקצוף, ונאמר שהוחזקו למזוייפים! וכלם ערבים זה בזה אף במקום שאין בידם
 למחות, יען כי לא הרגישו שזיוף יש כאן! אכן גדולים מעשי ה' שד"ל, ואין חקר
 לעז פניו—.

סג) אחר שהביא ה' שד"ל (סס לז 85) מ"ש במ"ס: "ספר שפסקו ושנקד ראשי
 פסוקים שבו אל יקרא בו" הוא אומר: "והנה הטעמים מציינים סוף הפסוק, לא ראשי
 הפסוקים, א"כ לא כווננו רז"ל בזה אלא לומר שאם באולי יעלה אדם על לבו לנקד
 ראשי הפסוקים או להניח ריוח בין פסוק לפסוק—זה ענין ס' שפסקו—יהיה הם' ההוא
 פסול לקראו בו בצבור" עכ"ל. ראש דבריו ללא אמת, שכן הטעמים אינם מציינים סוף
 הפסוק לבד אמנם גם אמצעיתו גם כל חלקי המאמרים שבו. ואם הטעמים מציינים רק
 סוף הפסוק ולא ראשו, א"כ מה זה שאמר בעל מ"ס ספרים ושנקד ראשי פסוקים! ושנקד

סופי פסוקים הול"ל. וכן באורו למ' שפסקו שהוא שהניח ריוח בין פסוק לפסוק ושנגלל
הריוח ההוא הס' פסול, גם הוא שקר. ולא הוא לבר כתב הרברים האלה, אבל גם
הרב רשיל"ב רפאפורט (בספרו ערך מלין ערך אס) כתב כמוהו; ושניהם יחד לא שמו
נגד עיניהם הלכה פסוקה שפסקו הפוסקים שאם הניח ריוח בין הפסוקים כל שאין בו
שיעור פרשה (תשע אותיות) כשרה, ע' שו"ת ריב"ש שכניא הלאה, וב"י מו"ד (סי'
רע"ד), ורמ"א בש"ע (סס סוף הסי'), וע' באור הגר"א (סס ס"ק י"ד); עד שהרמ"א
בר"מ מוא"ח (סי' ל"ב ס"ק ח') ובהגהות ש"ע (סס סעיף ל"ב) כתב: „צריך להניח
מעט חלק בין פסוק לפסוק". וע' מ"א (סס ס"ק מ"ה) ובאור הגר"א (סס ס"ק
ע"ו), וע' ש"ך (יו"ד סס ס"ק ו'). וזה רשיל"ב זכר את הב"י ואעפ"כ לא שם לבו לדבריו
ולדבריו יתר הפוסקים בזה! וההלכה הזאת היא הלכה ונוהגין כן הלכה ומוריין כן, וכן
נוהגין מקצת סופרים גם בימינו אלה, ועיני ראו ס"ת כאלה שקוראים בהם לפני הצבור
ומברכין עליהם, ואין דוחין אותם מפני ס"ת שאין בהם ריוח בין פסוק לפסוק, ואין
פוצה פה ומצפצף. וכי בשביל שרשיל"ב תמה על הב"י ויתר הקדמונים שהביא מרן
הב"י „שנראים כחושבים כונת בעל מס' סופרים לנקודות האותיות
שלנו¹), שלא כדעתו הוא ודעת לוצאמו ודעמהון ור' אליה בחור רבהון, במל באורם
למ"ם ובמל פסקם, וכל ס"ת שיש ריוח מעט בין פסוק לפסוק שבו הוא פסול! והכל
בגלל החוקרים האלה שלא יחפצו להודות שכונת „שפסקו" האמור במ"ם הוא כפשוטו
מש, שהציגו שתי נקודות בין פסוק לפסוק כמו בספרים המוטעמים שבידינו², והריב"ש
בתשובתו (סי' רפ"ו) אומר מפורש: „ואני אומר במס' סופרים פ"ג (ה"ו) הזוכר פסול
פסוק הפסוקים ששנינו שם ספר שנקד ראשי הפסוקים שבו לא יקרא בו אע"פ שהר"מ
ז"ל³) לא הביא פסול זה והרשב"א ז"ל כן כתב בתשובה⁴) שפסוק הפסוקים והנקוד
פוסלין במ"ת אבל היה אפשר לומר דרוקא בפסוק שעשה נקודים בדיו כדרך שעושין
בחומשין ובשאר ספרי הקדש אבל בהנחת אויר לבד אין זה פסוק גמור להפריד
הפסוקים אלא להבין הקורא ואין לנו להרבות בפסולין אלא כמו שנזכר במ"ם ספר
שנקדו וכו' עב"ל. והנה הריב"ש פ"י כן על שנקד ראשי פסוקים שבו, והוא בעבור
שלא היתה מלת „שפסקו" במ"ם שלפניו, וכן לא היתה לפני הרשב"א במיוחדות (סי'
רל"ח) וע' למעלה (פ"ג), אמנם לפי הנוסח שלפנינו שיש כאן „שפסקו" גם „ושנקד"⁵)
ראשי פסוקים שבו" יהיה באור „שפסקו" כמ"ש ששם שתי נקודות בין פסוק לפסוק,
ובאור „ושנקד ראשי פסוקים שבו" ששם נקודות ומעמים בשתים או שלש תיבות שבראשי

¹ חטא גדולה תעאז במחשבתם זאת שעברו על דעת אלה המאחרים את הנקוד והטעמים!
אמנם לא לכד שתעאז במחשבה אבל עוד הוסיפו סרה צהוליאס הדבר הזה ממחשבה לדבור
ומדבור לכתב שכן הם סוכרים בלמת ובלדק שהם זקנים לימים!! והלזא (פ' ס"ד) תשמע
ממני, שממס' סופרים בהלכה זאת אין ראיה כלל לא לקדמות ולא לחיזור הנקוד והטעמים.
² וע' ר"ג נדרים (ל"ז): ד"ה ואסו שכל אלו הפסוקים שכתב: „נקודות המפסיקות בין פסוק
לפסוק וכו' עכ"ל.
³ גם הרי"ף גם הרא"ש גם הטור גם הסמ"ג גם הסמ"ק וכל ההולכים אחריהם לא זכרו פסול
זה, וע"ל (פ' ל"ה) מ"ם שם.
⁴ היא בתשובות הרשב"א המיוחדות להרמב"ן (סי' רל"ח), וע' מ"ם למעלה (פ' ג"ג).
⁵ במ"ם שלפנינו „ושנקד", ובמהזור ויטרי „או שנקד", ובהגהות מיימוני (פ"י מה' ס"ת אות
ב') „או שנקדו", ובכ"י (סס) „או שנקד", ואל מקום אחד הכל הולך.

הפסוקים למען על ידיהם יזכור הנקוד והמעמים שבפסוק ההוא כלו; והרי זה כעין מ"ש רש"י (שצט י"ג): על לסדר ראשי פרשיותיו: „שמתוך שראש הפרשה שגורה בפיו הוא נזכר בכולה למחר ומסייע את שבעה שקורין בנקודיה ומעמיה בלחש" עכ"ל. וע' מ"ש למעלה (פג"ה). ולדעתי מ"ש הו"ל (ירושלמי מגלה פ"ד ה"א ומדרי' זר"ר פל"ו): „ויבינו במקרא אלו ראשי פסוקים" לזה כונו, שע"י ראש הפסוק הבינו כלו.

סד והוסיף עוד (סס לד 85) ו"ל: „ובאמרם שנקד ראשי פסוקים שבו, ולא אמרו ולא הזכירו מעולם מה דינו של ס' מנקד ומוטעם עדות ברורה היא שלא היו הנקודות והמעמים נוהגים בימיהם כלל" עכ"ל. גם זאת היא עדות ברורה ויקרה ככל יתר עדויותיו הברורות אשר הביא לנו עד כה, ואשר יביא לנו עוד הלאה. ומי זה לא יצחק לעדות ברורה כזאת! כל החוקרים והמבקרים בלם הסכימו פה אחד שמסכת סופרים נתחברה בימי הגאונים (ע' ערך מלין סס ושאל ספרי המצקרים, וע' למעלה פ' כ"ג הערה ו'). ואף אלה המקדימים אותה לא יקדימוה יותר מסוף ימי רבנן סבוראי, וזה ה' שד"ל יאמר ויחפוץ להוכיח וכן החליט (סס לד 102) שזמן התחלת הנקוד הוא קרוב לזמן חתימת התלמוד בימי רבנן סבוראי; ואחרי שימיהם היו יותר מק"ן שנה, לכן דייק החוקר הזה לצמצם זמן התחלת הנקוד תכף אחרי חתימת התלמוד, והוא בימי ראשוני הראשונים שברבנן סבוראי, ואמר (סס לד 107): „כי רבנן סבוראי אשר המה העלו התושבע"פ על ספר וכתבו המשנה והתלמוד וכו' הם המה צוו לקצת חכמים המוכשרים לכך שימצאו החבולה לעשות גדר לקריאה שלא תשכח, והם כן עשו, והמציאו הנקודות והמעמים, ונקדו כל התנ"ך, ורבנן סבוראי סמכו את ידיהם על מלאכתם ואשרוה וקיימוה וכו'" עכ"ל. ואחרי שמ"ס נתחברה בימי הגאונים, א"כ מ"ס מאוחרת להולדת הנקוד והמעמים, בימים שבין ראשוני הראשונים שברבנן סבוראי ובין הגאונים שחברוה, ולפ"ז הלא כבר ידעו הגאונים מחברי מס' סופרים מהנקוד והמעמים שהמציאו רבנן סבוראי בהשתדלותם בזמנם, א"כ הדרא קושיא לדוכתה, מדוע לא הזכיר בעל מס' סופרים (שכבר היו לפניו ספרים מנוקדים ומוטעמים, ונהנו בישראל זה יותר ממאה שנה) מה דינו של ספר מנוקד ומוטעם?! וגם בעיקר הדבר לא ידעתי מה היה לו! הלא מס' סופרים אומרת: „ושנקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו" יהי הפי' כמו שפי' המפרש הגדול ה' שד"ל (ראה רל"ש ספ' הקודס), אם נקד ראשי פסוקים אוסר הקריאה בו ק"ו שנקד הפסוק כלו, ובן בנו של ק"ו אם נקד כל הספר כלו; ואחרי פסול נקוד ראשי פסוקים ההצטרך עוד לזכור פסול נקוד כל הספר? המשל אומר יש בכלל מאתים מנה, ופה ברבבות אחד, אם אסרו הקצת ק"ו שאסרו הכלל כלו! ואחרי כל זאת, אם העדר זכרון פסול ספר מנוקד ומוטעם במ"ס הוא ראייה ברורה שלא היו הנקודות והמעמים נוהגים בימיו, הנה אנכי אביא את הרי"ף ואת הרמב"ם את הרא"ש ואת השור את הסמ"ג ואת הסמ"ק את היראים את ס' התרומה ואת שבלי הלקט את הכל בו ואת האבודרהם שגם הם לא זכרו את הפסול הזה, א"כ גם בימיהם לא היו הנקוד והמעמים נוהגים! האף אין זאת?! היו אולת גוראה ושגעון גורא! ואחרי כל אלה הנה המקור הקדום והראשון שמציאו לפסול ס"ת מנוקד ומוטעם לקריאה לפני הצבור מצאנו רק בתשובות הגאונים שבמחזור ויטרי (ע"ל פ' כ"ג), ורבינו ירוחם הביאהו בשם רבינו האי בתשובה (ע"ל סס). ורבינו האי הלא גאון הנהו, ומי לא יראה שבעל מס' סופרים שהיה בימיהם לקח תמצית דבריהם ואמר שאף שנוקד ראשי פסוקים שבו אל יקרא בו (ע"ל פ' ג"ה). ויותר ממה שאתפלא על לוצאמו הנני מתפלא על רפאפורט, הן הוא בערך מלין (סס) כתב מפורש שזמן חבורו של מ"ס הוא בזמן הגאונים והוא מורה שלפני הגאונים כבר היו הנקוד והמעמים (קוצה גדולה!! רלו"ס לתורה—), ואעפ"כ התפתל ויעקש הישרה בכאור כעור

שאין כונה מס' סופרים לנקודות שלנו! ואנכי אכחיד דברי שלשת הרועים (קונין רפאפורט לולאטו) בפעם אחת, ואומר, לשוא שמח הראשון במצאו הנקוד במ"ס¹) ודמה בזה להקדימם לפחות עד חכמי התלמוד, כי ממנה אין ראייה רק שהגאונים ידעו מהם ולא יותר. וכן השנים האחרונים לשוא נבהלו ורעדה אחותם פן ממס' סופרים ילמדו להקדימם ולהוקינם חלילה, כי כן לוא מצאנו במ"ס גם פרק בדקדוק בעין ספריו של רב סעדיה גאון (ע' ספרי היחס וכו' סער ג' פ"ח) גם אז אין ראייה לקדמותם ולמציאותם בומן התלמוד, גם אז הלא יוכלו המאחרים לאמר כי רבנן סבוראי חוללום, והגאונים שכללום. ומה להם כי נרעשו והתנעשו ואת הישרה עקשו!

באחרית הדבר הזה, גדלה פליאתי, כי ראיתם הסתורה הזאת, ממה שלא נזכרו הנקוד והטעמים במס' סופרים, וממה שלא נזכר בו מה דינו של ס' מנוקד. ומוטעם, כלומר מדוע לא צוה על הסופרים לבלי לנקד את הספר שהוא לקריאה לפני הצבור, הכל כמ"ש לוצאטו מצאתי במבוא אייכהארן (ח"א § 68) הנה הוא הקדימם ברעיון רוח זה, ומדוע לא זכרוהו? אמנם נכונה הוכחה זאת לחכם מחכמי העמים, אשר די לנו כי ידע את שם מס' סופרים, וחשב את הוכחתו להוכחה, יען כי לא העמיק חקר בשרשי ידיעת קדמוניותו אשר בתלמוד ובספרי הרבנים שאחריו, ונעלמו ממנו גם ענפיה; לא כן חכמי ישראל, המה כי ידברו דבר בענינים כאלה, עליהם החוב לדרוש ולחפש, לבקש ולבקר את דבריהם לכלי יתפשו במומות זו חשבו, אחרי כי ישראלים הם, וקדמוניות ישראל הם דורשים, וספרי ישראל נגלו לפניהם.

סח) אחרי אשר גמר ה' שד"ל את דבריו ע"ד מ"ס בהלכה הזאת אשר ראית, והשלים השנתו על אורות העתקת ר"מ קונין לדברי חז"ל שלא כמציאותם, הביאה ההצלחה בידו עוד אחר הנחפש ממנו ע"ד שני בהעתקה, והחשב להעלות ליותן בחכה; ויאמר (סס לך 85): „עוד מצאתי לרבינו בחיי פרשת וירא שכתב: וכן אמרו במס' מגלה ושום שכל זה הנקוד, וגם זה בקשתיו ולא מצאתיו, רק מצאתי במגלה דף ג' ובנדירים דף ל"ז ושום שכל אלו הפסוקים וכו" עכ"ל. הגם רבינו בחיי במויפיים! הנה זה מציאה גדולה מצא ובה נלכד רבינו בחיי! אמנם לוא נועץ עמדי המבקר הזה לחשוך מעמל נפשו, ולבלתי לחפש מציאות בים הגדול ים התלמוד, אבל רק לפקוח עיניו ולהביט אל הבאר הזה אשר חשב לדלוח מימיו, והוא ספרו של רבינו בחיי עצמו (הצאלנו דכריו למעלה פמ"ב ע"ט), והוא מ"ש (בראשית ה', כ"ט): „וע"ז דרשו רז"ל שגם הטעמים שבתורה נתנו מסיני¹), והוכיחו זה מ"ש (נחמיה ח', ח') ושום שכל ויבינו במקרא ודרשו כן ושום שכל

²) כבר מצאנו במ"ס (פי"ג ה"א): פתיחות אתנחיתת וסוף פסוק, אבל שם נמצאות נוסחאות שונות בזה. ומלכד זה, מה נרויה בזה, האם להראות שהגאונים ידעו מהנקוד והטעמים! וע' דור דור ודורשיו (ח"ד ס' כ"ג הערה 19). ולא אוכל הפעם לכלכל דברי במשפט את הח' הזה, יען כי הוא תקע שם יתדו על הנקוד האשורי, אשר איחרו נכרך הלאה כפרקים האחרונים. ומה לנו עוד.

¹) ויש לי להעיר על דברי רבינו בחיי אלה, שאם מדרשת חז"ל על ושום שכל ויבינו במקרא הוא רוצה להוכיח שהטעמים שבתורה נתנו מסיני, הנה תהיה זאת הפרוה רבה שאין לה על מה להשתען; כי באמת לא נוכל לדעת מדרשתם זאת רק שכבר היו בימיהם, ושדעתם שכמציאותם לפנייהם כן היו גם לפני עורא וסיעתו, אבל לא להוכיח מדבריהם אלה שלדעתם מסיני נתנו. ואולי סמך על הפתחין שכתיבין של בפסך, בפקרא, ועל הדגשין שבמ"ס ושכמ"ד שאחריון המורים לדעתו על הספרים הידועים שהיו להם מסיני, וכמ"ש אני למעלה (פ"ה) ע"ט,

אשתדלות סה סו עמ-שד"ל

אלו הפסוקים ויבינו במקרא אלו פסקי טעמים וכו' עכ"ל. הרי לך שגם רבינו בחיי ידע מהמציאה שמצא ה' שד"ל, והעתיקה כפי המציאות ולא בזיוף חלילה; ומעולם לא עלה על לב רבינו בחיי לשנות דברי חז"ל; אולם שם בפרשת וירא קצר והעתיק הענין ולא המלות, וסמך על מה שהעתיק כבר בפרשת בראשית וכדרך המחברים והמבארים לפעמים. ויתכן ג"כ שרבינו בחיי בפרשת וירא העתיק כפי זכרונו מהירושלמי (מגלה פ"ד ה"א) והמדרש (בר"ר פל"ו) ששם אמרו: „ושום שכל אלו המעמים“, והעתיק הוא „זה הנקוד“, בעבור שלדעתו הנקוד כולל גם המעמים, או שלמד זה מק"ו, אם המעמים מסיני כמ"ש בפ' בראשית ק"ו לנקודות, וכמ"ש למעלה (פי"ח), ע"כ תפש „הנקוד“ תחת „המעמים“²). בין כה ובין כה אין כאן כל שגיאה, ולא העדר ידיעה, לא עורון, ולא שגגת זכרון, אצל רבינו בחיי, כמו שחשבו רא"ל גארדאן בספרו משפטי הלשון העברית (פתיחה לשער התנועות), וראה"ו בספרו דור דור ודורשיו (ח"ד פכ"ג), ור"י רייפמאן במכתבו השלישי אלי (הוא מכתב שביעי בספרי אגרות בקרת, סי' נ') גם במחברת המצפה (ה' תרמ"ו №4, מאמר שגגת זכרון), ולא חשש זיוף כמו שחשב פה ה' שד"ל.

סו) בבוא אל ידו מאמר „ושום שכל אלו הפסוקים“ היטיב עמנו לבארו לפי דעתו, למען לא יהי לו לאבן נגף על מסלתו אשר סלל לו; וגם אנכי לא אכלא את החסד הזה מאת הקוראים ואעתיקהו פה לפניהם, למען יראו אם לא באורו זה יהיה לבער אף אם יפיח עליו רק רוח צח שפיים. הנה הוא אומר (שס לד 85): „רק מצאתי ושום שכל אלו הפסוקים, וענינו שהפסיקו בקריאתם בין פסוק לפסוק, וזה עשו בשום שכל, כלומר שלא היה סוף פסוק רשום בספר, שא"כ (אולי ל"ל שאל"כ) מה צורך לשום שכל? עכ"ל.

לוצאטו, לוצאטו, אן חכמתך, אן סוכלתנותך! מכתבים רבים בלתי מוטעמים בלתי מנוקדים באו אליך יום יום, וככה גם ספרים רבים בהעדר הנקוד והמעמים קראת בכל ימך, וכן בעברך על פני כל התלמוד (ע"ל פנ"ט הערה א'), וככה יתר ספרי חבמי התושבע"פ, הירושלמי, המדרשים, התוספות, המכילתא, הספרא, והספרי וכו', וכן גם המשניות שלפנינו, שלא מצאנו בהם אף ציוני רשמי הפסקות שנוהגין בהם בלשונות

א"כ קצר במקום שראוי להאריך; ואנחנו ידענו את רבינו בחיי שעינו לא נרה להאריך במקום שהדבר נריך באור. ויותר נכון שראיתו היא ממה שהובא זה לסיוע למ"ד פסוק טעמים דאורייתא, והנה הוא רב, ובעל הדרש של הכתוב ויקרא בספר וגו' ג"כ רב, והוא לשיטתו אזיל, אבל מה יעשה לר' יוחנן דאמר (גדרים שס) פסוק טעמים לאו דאורייתא, והלכתא כוותיה ע' ר"ן (שס"י) ד"ה ורבי יוחנן וכו'! הן אנחנו לענין חקירתנו מוכל להשען היטב על נקוד בפסוק במקרא להוכיח שכבר היה הנקוד קודם עורא, ובאין לנו מולידם אחר זולת עורא אז הר סיני, א"כ שבו להר סיני, ואולי זאת היא גם כונת רבינו בחיי (וע"ל פ' פ"ב הערה כ"ו).

² והנה לפנינו רש"י (קידושין מ"ט) ד"ה ה"ז מהרף וכו' שכתב: „כדאמר במגלה ושום שכל זה תרגום“. והגר"י ברלין העיר בלדק שגם במגלה (ג') ובגדרים (ל"ז): איתא „מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הפסוקים“. וזה תמיהא על מאיר עינינו רש"י. אמנם בספרי אגרות בקרת (מכתב עשירי סי' כ"ו) הראיתי שכל דברי רש"י בדבור ההוא הם הוספה מאוזה תלמיד עושה ע"ש. והנה בספר דקדוק כ"י (ע"ל פנ"ג הערה ג') להערה ג') ובספר שסביב מערכת מס"ג ובספר פנחה רזי (ע' הלאה פק"ט ושם בהערה א') מוזלתי „ושום שכל זה המסורת“, ואלה דואי לריכוס תקון. ובתוס' ב"ב (י"ד): ד"ה כדורענותא וכו' אמרו „ושום שכל פסוקי טעמים“. וז"ל ושום שכל וכו' פסקי טעמים.

הלוועות החיות, ואף אם נמצאים בהם לפעמים איזה נקודה מפסקת היא שלא במקומה, ומשבשת הקריאה וההפסקה, וכן בכפרי המפרשים והמבארים, הפוסקים והחוקרים. הגה אשאלך ה' שד"ל, האם בקראך בכל אלה הצטרכת לשום שכל להפסיק בקריאתך בין פסוק לפסוק, בין מאמר למאמר? ! התהללת בשום שכלך בזה, או הללך אחרים בו? ! ואם מצא איש את לבבו להללך בדבר הזה לפניך, האם לא ירקת בפניו, בהיות התהלה הזאת לך לתהלה, כי לא אתה לבד, אבל גם אלה הנמוכים ממך מדרגות שבעים ושבע, גם המה יפסיקו בקריאתם כמשפט, ואין משתבח מתפאר מתרומם מתהדר מתעלה מתהלה ומתקלם בשכלו המרום בדבד הזה, ונחמיה כותב הספר הללם שהיתה הקריאה בשום שכל! וכאו הז"ל ובארו את התהלה הזאת מה היא? שהפסיקו בקריאתם בין פסוק לפסוק!! האם לא הצחוק עשיתם לנו אתה ורעיך בדברכם אלה! אולם חי אני, אם כדברי חול דברי אלהים חיים בתורתו הקדושה, אמנם לא על ההפסק החומרי יעוררנו הכתוב, והוא שלא קראו את דברי התורה כסכלים ואין לב הכל במאמר אחד מבלי הפסקה כלל, בתהלה כזאת חרפה להלל אף את איש הדיוט, כי מי זה יקרא וידבר מבלי הפסקות הראויות לכל מאמר ומאמר כפי הבנת הקורא והמדבר והמאזין והשומע? אבל פה ידבר הכתוב על ההפסק העיוני, והוא על טעמי ההפסקות. המה ראו בספר שלפניהם מלות מנוקדות, מאמרים מוטעמים, פסוקים מופסקים, וכלל גדול היה בידיהם „כל פסוקא דלא פסקיה משה אנן לא פסקינן ליה" (1) (תענית כ"ז: מגלה כ"ב.), ר"ל אף שנראה לנו לפי השערתנו להפסיק באופן אחר, חלילה לנו לשבש הספרים כהשערתנו (היא 2), וכן כלל גדול היה בידם „כל פרשה דלא פסקה משה לא פסקינן (ברכות י"ב:), ואנחנו מצאנו פיסקאות באמצע הפסוקים, והמשפט להניח ריוח לפיסקא כריוח שבין פרשה לפרשה; ולהפך מצאנו סדרים שלמים (ויאל ומקץ) שאין בהם פיסקא כלל לא פתוחה ולא סתומה, וכן בין סדר ויגש לסדר ויחי (3). את כל זה ידעו אנשי כנה"ג ועזרא ונחמיה בראשם, מהספרים המנוקדים והמוטעמים שהיו בידיהם מהנביאים, והנביאים מהוקנים, והוקנים מיהושע, ויהושע ממשה, והיה עליהם להשכילם שכל טוב ולהבינם דעת קדושים, כי אלה הנקודות אלה הטעמים ואלה ההפסקות ממקום קדוש יחלכו,

(1) הנה מלאנו „מסדור שחלק (ע"ל פי"ט) המפסיק את הפסוקים לא כפי מה שהם בידיו, ואיך זה תתאים המדה הזאת עם מאמר כל פסוקא וכו' שלפינו! אמנם הכונה האמתית היא, שמותר לנו לבאר שלא ע"פ הסדור שלפינו, אבל חלילה לנו לעשות מעשה ע"פ באורנו ההוא, היינו להפסיק על פיו בקראנו לפני הזכור, או לשנות הטעמים או לשום נקודות מפסיקות במקום שהפסקנו אחרנו לפי באורנו, שלא כפי מה שהם לפינו. וגם זה ראה לדעתי, אף כי לא אקנה להוכחה מכרחה.

(2) וכבר מלאנו ג"כ פסוקים מופסקים בשני אופנים, והם, כבראשית (ל"ה, כ"ב), ובעשרת הדברות, לטעם התחתון, לא תרצה, לא תנאף, לא תגנב, לא תענה ברעך עד שקר, הוא פסוק אחד; ולטעם העליון הם ארבעה פסוקים, וכן מן זכור את יום השבת וגו' עד ויקדשהו, לטעם העליון הוא פסוק אחד; ולטעם התחתון הם ארבעה פסוקים; וכן הוא גם בדברות האחרונות ששפ' ואתחנן. (ועל פיהם יש גם שניים בנקודות). וע' הלאה (פק"ב בערה ה' להערה ג').

(3) ע' אור תורה ומנחת שי ותקון סופרים למהרש"ד בכל המקומות ההם, וככל המקומות שזיינו הם, וע' א"ח ומג"ש (ויקרא ז', כ"ב) לענין פרשת וידבר וגו' כל הלב שור וגו', וע' הלאה (פ"ח הערה ג').

וחלילה לנו לשבש או לתקן דבר מדעתנו ⁴ ע"פ השערתנו, (ולכן אף שנמלא ס"ת בלי נקוד וטעמים והוא למקרא לפני הזכור, בכל זאת גם הספר המנוקד והמוטעס שממנו הבינו עתה בקריאתם, גם הוא קדוש יאמר לו; ולא יחללו חלילה את מקדש הקדש הספר המנוקד והמוטעס המסור בידם, בדעתם כי יש עוד ספר קדוש ממנו בידי שרי הקדש, ובו יקראו גם בזכור בזמנים הקבועים ע"י משה והנביאים, שהוא בלי נקוד וטעמים, ועל פיו יורו את העם את הלכותיהם, ועליו יסמכו בכל עת ובכל זמן בחדשם הלכות כאשר ימלאו נכון לפניהם לטובת הדת והעם ⁵), והבינום במה שקראו לפנייהם מדוע נפקסו נקדו והוטעמו על אופן זה דוקא ולא על אופן אחר; זה הוא מה שדרשו חז"ל ואמרו: „אמר רב איקא בר אבין אמר רב חננאל אמר רב וכו' ויקראו בספר בתורת אלהים זה מקרא (שמירת משפטי הקרי לכל נטיותיהם ע"פ הנקוד כמ"ש למעלה פ"ד) מפרש זה תרגום (שתרגמו להם ובארו למו בלשון אשר הכירוה וידעוה ⁶) ושום שכל אלו הפסוקים ויבינו במקרא אלו פסוקי (מגלה ג' או זה פיסוק כבנדרים ל"ז: וע' ערך פסק א') מעמים ואמרי לה אלו המסורות ⁷), שהבינום על ידי הספר המנוקד שבידם להתאים קריאתם

⁴ אם לא במקום ספק שהולכים אחר הספר המוהזק או אחר הרוב, ע' פסיקתא דרב כהנא (פיסקא וזאת הברכה) ומד"ר (סוף פ' וילך) ומדרש שו"ט (ריש מזמור ז') ע"ד י"ג ספרים שכתב משה. וע' ספרי דברים (פיסקא ש"ו. ושם יש שבזשים, ויתוקנו ע"י הירושלמי ומ"ס) וירושלמי אענית (פ"ד ה"ב) ומ"ס סופרים (פ"ו ה"ד) ע"ד ג' ספרים שנמלאו בעזרה. וע' כוזרי (מ"ג ס' כ"ו, ומבעל קול יהודה שם נעלם ירושלמי דתענית הנ"ל), שהולכין אחר הרוב, (וע' מ"ש הלחה פ' ק"ט).

⁵ מן ולכן אף שנמלא ס"ת וכו' עד לטובת הדת והעם, הוא לדעת אלה האומרים שהעדד הנקוד בספר שהוא לקריאה לפני הזכור הוא למען עליו יסמכו חז"ל את דרשותיהם, ככל אשר שמעת עד כה, אבל לדעתי אני (ע' למעלה פנ"ה) אין אהתנו נריכים לכל זה. לכן הסנתתי דברי אלה במסגרות.

⁶ בשכבר שמענו תלוות נחמיה (י"ג, כ"ד) על צניהם שאינם מכירים לדבר יהודית. וע' בהערתו הראשונה לאגרת ה' שד"ל שבראש ספרי היהם לכתב האשורי, ושם פניהם (שער ג' פכ"א).
⁷ ויען שזירושלמי (מגלה פ"ד ה"א) יש שנויים במאמר זה, לכן למען ברר הדבר וללבן הנני מעתיקו בזה, וז"ל: „ר' זעירה בשם ר' חננאל (חסר „אמר רב" שבבבלי) ויקראו בספר תורת ה' (ז"ל בספר בתורת האלהים) זה המקרא מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הטעמים ויבינו במקרא זה המסורת וי"א אלו ההכרעים וי"א אלו ראשי פסוקים" עכ"ל. ובמד"ר (בראשית פל"ו) שהוא הגדות א"י, הסדר מהופך: „ויבינו במקרא אלו ראשי הפסוקים רב הוגה בן זוליאני אלו ההכרעות והראיות א) רבנן דקסרי אמרי מיכן למסורת ב). מ"ש זירושלמי „אלו הטעמים" הוא הוא מ"ש בבבלי „אלו הפסוקים", כי כן הטעמים מצדילים בין פסוק לפסוק; והמהלקת שבין הבבלי והירושלמי הוא בבאור „ויבינו במקרא", שהבבלי אומר „אלו פסוקי טעמים", ואללו ידיעת הפסוקים ידיעה לבדה וידיעת חלקי המאמרים שבכל פסוק ופסוק ע"י הטעמים היא ידיעה לבדה, ולהירושלמי אין כאן ידיעות שתיים, ואחרי שאמר „ושום שכל

א) כפי' המיוחס לרש"י (סס) „והתנאות", וכתב „לא נתפרש לי". ומ"ש שם על אלו ההכרעות: „פסקין ולגרמיה שמבדילין בין מלה למלה", דכריו נפלאו ממני, ולא ידענא מאי קאמר. ואולי כונתו כמ"ש בעל לקח טוב והפ"י לד"ס המיוחס לתלמידי רס"ג (ע"ל פל"ט הערה א'), ואכמ"ל.

ב) ז"ל „זה המסורת (כמו זירושלמי) ומיכן למסורת". ויתכן ש„מיכן למסורת" היא הוספת בעל מד"ר.

עם הנקודות והמעמים, עוו הנקודות, וכמה גדול כח המעמים בחלקם ובהפסקם בין פסוק לפסוק ובין מאמר למאמר שבפסוק עצמו, ומה רב טוב מעם כל אלה בתורה. ומי לא יודה כי כל זה צריך לשכל טוב והבנה יתרה, רוח חכמה ובינה למורים המבינים לקהל השומעים, להבין לדעת ולהשכיל כי הפסקת הפסוקים והמאמרים שע"י המעמים, ועל הכל משפטי הקריאה לכל נמיותיהם, הם מוכרחים להיות דוקא כפי הנמצא בידיהם או, לא באופן אחר, ושע"פ שיש נקוד ומעמים, בכ"ז גם המסורות (חסרות ויתרות) גם הן הנן עיקרים בדת. ועל כלם להורות לעם עקרי הדברים הכתובים בתורה בלשון שהוא מבין, וכל זה בזמן קצר מן האור עד מחצית היום, ונגד מי? נגד האנשים והנשים והמבינים, ע' נחמיה (ח, ג); ואשר ע"כ קראו בספר תורת האלהים כל ימי חג הסכות יום ביום מן היום הראשון עד היום האחרון (שס טס, י"ח).

ואחרי כל אלה, אשאל את ה' שד"ל, אם כה כביר מצאה ידו לבאר לנו מאמרם, ושום שכל אלו הפסוקים, שענינו שהפסיקו בקריאתם בין פסוק לפסוק, מדוע לא הראנו חסרו גם בבאור מאמרם השני שבבבלי, ויבינו במקרא זה פסוק מעמים" או "אלו פסקי מעמים"? אם באור "אלו הפסוקים" כמו שבאר הוא, כמה יבאר הסיפא, זה פסוק מעמים" שדרשו על ויבינו במקרא! הגם הוא יבארוהו כמו שבאר הבחור (הקדמה ג' למסרת המסרת) וז"ל: "ר"ל כשהיו קוראין להן עשו להן הפסקות באמצע הפסוק לפי כונת הענין כמו שהיה קורא מרע"ה לוקנים" (8) עכ"ל. הנה אשאלם, אם הודיע לנו הכתוב שעשו הפסקות באמצע הפסוק ק"ו שהפסיקו בין פסוק לפסוק, ואם חלקו המאמרים הלא חלקו הפסוקים, א"כ "ושום שכל אלו הפסוקים" לחנם! ועוד מה זה שאמרו זה פסוק מעמים? זה פסוק המאמרים או זה פסוק הפסוקים או זה פסוק המאמרים שבפסוקים הול"ל! ועוד מה יעשו עם "ושום שכל אלו המעמים" שבירושמי ומדרש ואין שם פסוקים! (וע' ספרי היחס וכו' שער ג' פ"ו, ושם קלרתי). אכן חכם היה ה' שד"ל, ידע כי הסיפא תהרום בנינו שעל הרישא, ע"כ לא זכרה. כן יעשה האישי אשר האמת אהובה לו יותר מבכבודו ונפשו!

אלו המעמים" הנה אחרי שידעו את המעמים כבר ידעו גם את הפסקות הפסוקים גם את הפסקות המאמרים שכל פסוק ופסוק; וכן האמרי לה שבבבלי (שהם רבנן דקמרי שבמד"ר וסתמא דמימרא שבירושלמי) סובר שב"ושום שכל אלו הפסוקים" נכלל גם ההפסקות גם פסקי המאמרים ע"י המעמים המפסיקים שכל פסוק (וע' הלאה סק"ב) ולכן אמר ש"ויבינו במקרא אלו המסורות" (והיא ידיעת החסרות והיתרות). אמנם ה"א שבירושלמי (שהוא ר"ה בן לוליאני שבמד"ר) סובר שהמסורת הוא דבר מסור לגדולי החכמים ולכותבי ספרים ואין להמון העם חלק בהם, ע"כ אמר "אלו ההכרעות", והן להכריע בפטי הכתובים במקום שגראה שאין להם הכרע (ע' הלאה פק"ט), והוא הוא אשר הצורך בו לכל מבין עם תלמיד. אמנם י"א האחרון שבירושלמי (שהוא סתמא דכרייתא שבמד"ר) גם באור זה לא ישר בעיניו, יען כי בקראם המקרא והמתרגם חרגם כבר הכרעו ההכרעות מעמן, ח"כ ויבינו במקרא למה ל'! לכן פ' כי ויבינו במקרא איננו סובב על הקוראים אמנם על השומעים ג), שלא השיגה ידם לספרים מנוקדים ומועמים מראש ועד סופם, ולא היו בידם רק אלה שנקדו והטעימו רק ראשי פסוקיהם (ע"ל פג"ה ופס"ג), והם הבינו במקרא ע"י ראשי הפסוקים ההם.

(8) מה לוקנים דוקא בזה!

(ג) ואולי גם מה שלא נאמר, והכן במקרא" במקור כמו "ושום שכל" הביאהו לנאורו זה.

אשתדלות זו סח עם-שר"ל

סז) אחרי אשר הביא ה' שר"ל הדעה המנגדת לדעתו ואומרת (סס לד 86): „כי גם אם לא ימצא בכל התלמוד זכר ורמז לאחת הנקודות הנה אין לא ראינו ראייה, כי אולי לא נודמן להם להזכירם". הוא משיב (סס): „הנה לפחות בשני מקומות נראה שהיו צריכים להזכיר הנקודות, אם היו בימיהם, האחד בענין ס"ח, כי למה לא הודיעונו שם מנוקד פסול?" עכ"ל. ע"ל פניה ופס"ד ותראה שכל דבריו אלה כקצף על פני המים צפו, ובחלום עפו.

סח) והנה לפנינו המקום השני, והוא (סס לד 86) וו"ל: „בענין הכתיבה בשבת, כי איך לא עלה על דעת אחד מהם לשאול: „שתי אותיות בנקודיהן בעינין או דילמא אפילו בלא נקודיהן? ואם תמצא לומר אפילו בלא נקודיהן כתב שתי נקודות מהו? ואם תמצא לומר חייב, כתב שתי נקודות זו בצד זו מהו? חד צירי הוה ופטור או דילמא תרי חריק הוו וחייב? וכי אין בתלמוד שאלות רחוקות מאלו?" עכ"ל. חריפות נוראה, חריפא דפום כדוותא, דלי חספא ואשכח מרגניתא. ואנכי אוכל להשיב לו בתשובת אבוי (שבת ע"ד י) על השאלה „ולישב נמי כותש?" אמר: „שכן עני אוכל פתו בלא כתישה" (וע' רש"י סס). וכן בזה-שכן מי שקצרה ידו לנקד מחויק ספרו בלא נקוד, ולאו כ"ע לנקד נמי. אמנם לבי יניד לי כי חריף הוה לא יסתפק בתשובתי זאת, ויחפש עלילה, במסלה, לכן ילך נא אחרי זה סיני ועוקר הרים, ואראנו ביום הגדול את הגלים והמשברים; המשנה (שבת ק"ג י) שונה וו"ל: „הכותב שתי אותיות וכו' בין משני שמות וכו' בכל לשון חייב". הרי מבואר במשנה שאין האותיות צריכות נקודות שהרי אמרה בכל לשון (י) „ונלך הלאה ונשמע (סס): „אמר ר' יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום שכך היו כותבין על קרשי המשכן לידע איהו בן זוגו". והן עתה יחוי לן חריפא דילן, למאן קא בעי איבעיא דיליה „שתי נקודות זו בצד זו" אי למאן דמחייב משום רושם או למאן דמחייב משום כותב? ולצאת ידי שניהם יראה (סס): דברי ר' יהודה: „אפילו לא כתב אלא שתי אותיות והן שם אחד חייב כגון שש תת רר גג חח", וימצא (סס): „וכי תימא אל"ף אל"ף דאאורך איבא בנייהו", ויקח בידו כסף משנה (ס' שבת פ"א ס"י), ויוסיף לראות במשנה (סס) מ"ש: „נתבין לכתוב ח"ת וכתב ב' זיינין", ובגמ' (סס): „נתבין לכתוב אות אחת ועלו בידו שתיים", ואז יראה וינכח כי לא ידע מה הוא שח (2). אמנם בעיקר חריפותו של ה' שר"ל הרוצה להוכיח מהעדר זכרון הנקודות בענין הכתיבה בשבת, כי לא היו בימיהם, אראה לו דוגמתו כדמותו ואעפ"כ לפנינו מציאותו: בימינו אלה

(1) ובאמרה „בכל לשון" לא חלקה בין שהאותיות הן אותיות המבטא (קאטוענאנטען) או אותיות שהן סימני ההכרות (וואקאלטן), ואם כתב u ו a חייב, ואין אהנו שואלים אם הן אותיות המבטא או רק סימני ההכרות; וכן אללנו, מה הוא הנקוד? הלא רק נקודות וקוין, ומה הן היו"ד והא"ו בעיקרן, הלא הראשונה איננה רק טפת דיו, נקודה, (ע' סנהדרין ז"ה): ורש"י סס ד"ה עשרה וכו', וע' רש"י ורד"ק ישעיהו (י', י"ט), והשניה איננה רק קו (ע' פ' שני שברש"י זכחיס י"ט): ד"ה וי"ו אלופתא וכו' ובהולין (ע"ו) ד"ה א"ל וי"ו דכתיב אלופתא וכו', וע' ערוך (ערך ח; ושני הפירושים שברש"י (סס ושס) ממנו הס), וא"כ אם כתב נקודה או קו כבר נכנסו אל מערכת האותיות אף אם לא דקדק ליידין כמו שזו ר"ה דבלמס (מקנה אכרס שער ב') ור"י קהרו (ב"י טו"ה ס' ל"ז), ומה לו עוד.

(2) וע' הקדמת מהר"י האגני לספרו עץ חיים על סדר מועד (מלאכת הכותב סי' ג') וו"ל: „ומי שישים נקודות תחת אותיות אם יהיה חייב? נראה דהוו כרשמים דלר' יוסי (מ"ד פ' הכנה) חייב ולרבנן פטור וכו' עכ"ל.

התרכו המושיבים שנים מלאכותיות כמו פיהם תחת הנפולות או העקרות, ויש אשר הרעישו על אודות אלה מה דינן לענין חמץ בפסח? ויש אשר הוסיפו לשאול מה דינן כל ימות השנה לענין בשר בחלב? והן עתה לסברת ה' שד"ל נוכח מאשר לא זכרו חכמי המשנה והתלמוד דין השנים ההן לענינים השנים ההם, כי לא היו בימיהם שנים כאלה ולא ידעו מהן, והנה לפנינו וזכרונן גם במשנה גם בבבלי (טס ס"ד: ס"ה) גם בירושלמי (טס פ"ו ה"ה), ונקראת בשם "שן תותבת"! וכן מתיר שלא ע"מ לקי"ד לא זכרה המשנה מפורש (ע' טס ע"ג: טוס' ד"ה הקוסר והמתיר וכו'), האם גם זה לא היה נמצא בימיהם! וכן עוד דברים רבים. ואנחנו באמת אין לנו להאריך הרבה בזה, אחרי שה' שד"ל עצמו מודה שם ואומר: "אין כל זה (העדר הודיעס סס' מנוקד פסול ואיבעיתו צענין כתיבס הנקודות צצצת) אלא חצי ראייה", והנה הוא סובר כי כל מחצה על מחצה אינו כקבוע, וחצי שעור אינו פוסל ואינו אוסר, לכן כדורש אמת לאמתה יאמר: "ולראיות ברורות שאין להן מדה אנו אנו צריכים". והנה על חצי ראיותיו, כל אשר השיבונו די והותר, ותשובתנו על ראיותיו הברורה הראשונה אשר לדעתו אין לה מדה, תשמע הלאה (פ' ע'), ואח"כ תלכנה ראיותיו הברורות כסדרן, ותשובותי עליהן תלוינה כל אחת מהן עד כי תסופינה, ותשובנה ותחינה להעיד נגד דעתו בעדות נאמנה. ועלי עתה במרס נבוא אל ראיותיו הברורות ההן לגול עוד אבן אחת אשר שם על הבאר, וגם אותה השב לחצי ראייה, ואחרי כי לדעתו מכלל ראייה קצת או חצי ראייה לא יצאה, לכן עלינו להראות כי גם האבן הזאת תתפוצץ והיתה כלא היתה. פקח עיניך וראה בפרק הבא.

Ⓜ הוא הוסיף לאמר (טס לד 86): "ואולם המעמים באלף מקומות היה להם להוכיחם, כדי ללמוד מהם פירושי הסקראות" עכ"ל. המעמים מחלימים רק פירוש ובאור אחד (ע"ל פי"ח ו"ט), וכלל גדול היה בידם (סנהדרין ל"ד): "סקרא אחד יוצא לכמה מעמים". א"כ מה יועילו להם המעמים בהלכות המתחדשות בכל עת ובכל זמן? ובכל זאת מצאנו הרבה בהלכות שרק המעמים הראו לנו את הדרך הישרה אשר הלכו בה; ולא לבר בהלכות אבל גם בהגדות מצאנו שהראו נפלאות רק ע"י חלוקת המעמים¹). ואחרי כ"ז אשאלנו, אם חקר ובדק את באורי הסבארים אשר בארו לנו כתבי הקדש,

¹ אשר להלכות תנאז בספרי המבארים הגדולים לתורה ולספרי חז"ל למען אחד את הכתב עם הקבלה והקבלה עם הכתב ע"פ עמק משפטי הלשון (וע"ל פי"ה הערה י'). ואשר להגדות הנה ארצך שמים, והיו לך לעדות נאמנות שרק הטעמים הביאוס לזה, ובלתס אין להן כל יסוד, כי נוכל להשיב להם, עד שאתס מחלקיס הכתוב כך חלקוהו כך וכתלו דבריכס. חז"ל אמרו (אבות פ"ה מ"ט) על בלעס שהיה צעל נפש רחבה, וזכרו בתנחומא החדש והיסן וכמדבכ"ר (וע' רש"י על התורה במדבר כ"ב, י"ח) שהוא ממה שאמר בלעס: "אס יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב לא אוכל לעבור את פי יי' אלהי לעשות קטנה או גדולה". ומי לא יתחומס הלא בכתוב מפורס ההפך! אמנס ברור הדבר שהאתנס שנמלת וזכס הביאוס לזה, שהוא מורה שאחרי שאמר אס יתן לי בלק מלא ביתו כסף וזהב, הפסיק, לרמו כי בן רלונו, ואח"כ סייס לא אוכל וגו' להגדיל הדבר, בהיות עליו לעשות דבר שהוא למעלה מיכלתו, וזהו שבר כזה. והשנית היא מה שהביא רש"י כפי' לדניאל (ג', ט"ז) על מה שאמר הכתוב: "ענו שדרך מיטך ועבד ננו ואמרין למלכא נכוכלנר לא תשחין וגו'", למה הוזכר שמו אלא כך אמרו לו וכו' (פ"ט וע' ילקוט שס סוף רמז אלף ס'), האתנס שנמלת למלכא הביאוס לזה, שאחרי שהפסיקו במלת למלכא א"כ למה הוזכר שמו! וזאת היא כונת אס מלכא למה נכוכלנר ואס

כמו רש"י ראב"ע רד"ק רשב"ם וכו' וספר ומנה זכרון המעמים בבאורי כלם יחד, בכל אשר מצא להם באור, מהחל התורה עד סוף כתובים, המצא זכרונם על פי כלם יחדו שהגיעו אף לחצי אלף! ואלה המבארים הלא חפשו וחקרו הרבה רק אחרי עמק פשוטו של מקרא, והיה להם להזכירם הרבה יותר ממה שהיה לחז"ל להזכירם, ובכל זאת לא הזכירום רק במקום שהגנישו שאזכרונם נחוץ להם, והזכרונות ההן לא תעלינה למאות לחצין, ולרביעית, לכל מבאר ומבאר, וזה ידרוש מחז"ל שיוכירום בא לף מקומות! (אמנם דברו חכמים לשון הבאי וכו' שד"ל חכם היה וגם פזרון גדול הביא אלף! וגזמא קתני. ואולי לקיים מאמר הגביא (ישעיהו ל', י"ז) „אלף אחד מפני גערס אחד וגו' טכוכו"!) אמנם גם חז"ל (כמו המזכירים) לא הזכירום רק במקום הנחוץ להם, ובמקומות ההם מצאנו זכרונם מפורש היטב, ואמרו (תגינה ו'): „למאי נ"מ? מר וזמרא אמר לפי סוק מעמים, וע' רש"י שם (וע' ספרי היחס וכו' שער ג' פט"ו); וכן (זכרות ס"ב): „מפני שמראה בה מעמי תורה" וע' רש"י שם (וע' ספרי היחס וכו' שם פי"ד), וע' מגן אבות לרשב"ץ (אבות פ"א סוף מ"א); וכן במדרש שוח"ט אמרו: „יד ימנית אני כותב בה ומראה בה מעמי תורה"; וכן פסקי מעמים דבבלי (מגלה ג' נדרים ל"ז): הפעמים דירושלמי (מגלה פ"ד ה"ח) ומדרש בר"ר (פל"ו); וכן פיסוק מעמים דר' יוחנן (נדרים ל"ז) (וע' ספרי היחס וכו' שם פי"ד), וכן מסדור שנהלק (מדע י"א מל"ב מדות של ר"א בנו של ר"י הגלילי, ע"ל פי"ט) במה הוא נחלק אם לא ע"י המעמים! הלא המאחרים את המעמים אומרים שלא היה כל סדור, והיו חפשים בחילוקם, ומה זה מסדור שנחלק? אמנם ברור הדבר שהכונה שהמעמים חלקוהו; וכן פסיק או פסק (מדש"ר פ"ב), (וע' ספרי היחס וכו' שם פי"ח); וכן יודע נגן במקרא (ע"ל ס"פ כ"ט וספרי היחס וכו' שם פי"ב), וע"ע הלאה (פע"ז).

ע) עתה באנו אל ראיותיו הברורות שאין להן מדה, וזאת יצאה ראשונה; לכן הקיצו נא אתם הקוראים, המו אזניכם ושמעו. אמור יאמר (שם לד 86) וז"ל: „ועתה שמע נא מאמר נמצא בסנהדרין דף ד' נראה ממנו שלא היה הנקוד בימי רבותינו. שאלו תלמידים את ר' יהודה בן רועץ על מה שכתוב וממאה שבעים כנדתה: אקרא אני שבעים, יכול תהא יולדת נקבה ממאה שבעים; אמר להם: מימא ומיהר בזכר ומימא ומיהר בנקבה, מה כשמיהר בזכר, בנקבה כפלים, אף כשמימא בזכר, בנקבה כפלים; לאחר שיצאו יצא והיה מחזר אחריהם, אמר להם: אי אתם זקוקים לכך, שבועיים קרינן, ויש אם למקרא, והנה אם היו ספריהם מנוקדים, איך שאלו התלמידים אקרא אני שבעים? ואיך הוצרך הרב לדון מדעתו ולומר מימא ומיהר בזכר וכו'? ואיך אמר לבסוף שבועיים עכ"ל. ועל זה אמר ה' שד"ל שהדברים טובים ונכוחים, והוסף עוד ואמר: „וכן בכל מקום אמרו יש אם למקרא, ולא אמרו יש אם לנקוד" עכ"ל. זאת הראיה הברורה שאין לה מדה. ועלי לגלות סוד כי הראיה הברורה הזאת שאין לה מדה ושדבריה טובים ונכוחים, מצאתיה בחיק אחד מחכמי העמים שקדם לה' שד"ל ערך מאה שנה והוא במבוא אייכהארן (ח"א § 68 ל' 226) ושם הערה x הביא מי הולידה ע"ש. אולם אחת היא לנו אם היא מולדת ה' שד"ל בעברו על פני כל התלמוד (ע"ל פ"ט הערה א'), או מולדת חוץ, אם פריו הוא, או שנתן אל כליו פרי כרם רעהו, או אין לנו רק לחקור

כסודגלר למה מלכא שבילקוט כסם המדרש סס, והמשכילים יבינו, ויש עוד כאלה, (הראשונה שמעתי מפי הגר"ז ז"ל אבי"ד דק"ק בריסק). וע' הכנת המקרא לר"ו"ה (בראשית ט"ז, ד'), ואכמ"ל.

את התולדה עצמה אם היא אמיתית וחוקה בנויה על יסוד חוק, או שהיא פורחת באויר ואין לה על מה שתסמוך, ואת הפרי אם גומל הנהו, או בוסר ומקהה את שנינו. הנה זה ה' שד"ל הביא לפנינו את ראיתו הברורה הזאת שאין לה מדרחה, וחוקה בארבע אבנים גדולות וכבדות — פליאותיו ותמיהותיו על המאמר הזה אם חלילה נאמין שהיו ספריהם מנוקדים — אשר שם אותן לארבע אבני ראשי פנה לבנינו אשר בנה; ועלינו עתה לבחנן, אם כה תכבדנה עד כי כל הרוחות לא תזונה אותן ממקומן, או קלות הן כסובין אשר אם עבר רוח קל ואינן. וגם אנכי אשאלנו ארבע שאלות מול ארבע שאלותיו: התלמידים השואלים מה היו, תלמידי חכמים או תינוקות של בית רבן? ור' יהודא בן רועץ מה היה, ראש ישיבת חכמים או מקרי דרדקי? ותלמידיו ההם הידעו מהקריאה הנכונה והמפורסמת או לא ידעו? ור' יהודא בן רועץ הידע בעת שאלתם מהקריאה הנכונה ההיא או לא ידע? אמנם ארבעת שאלותי אלה הן קלות הפתרון, ובאשר תפתרנה הן אז תבטלנה ותעקרנה משרשן גם כל ארבעת שאלותיו, ושבו הנקודות לקרמתן. ר' יהודה בן רועץ היה ראש ישיבת ת"ח, ותלמידיו אלה חכמים היו, דאל"כ היו שואלים אותו: "רבנינו, איך נקרא?" והוא היה משיבם: "קראו ככה", ומלבד זה, למה חכה עד כי שאלו, הלא כל מקרי דרדקי במרם ישאלו התינוקות ילמדם איך יקראו, ור' יהודה בן רועץ — אם לא היו נקודות בימיהם — האם לא במרם שאלו כבר למרם הקריאה הנכונה המקובלת והמפורסמת! ואם היו כלם חכמים, הלא ידעו את הקריאה הנכונה מבית רבם, ומה זה אשר שאלו? ור' יהודה בן רועץ מה חדש להם באמרו "שבועיים קרינן" הלא גם המה ידעו מהקריאה הזאת! ומדוע לא השיב להם תכף ככה! ואם החידוש שחדש להם, הוא "ויש אם למקרא" לבד, הול"ל: "אי אתם זקוקים לכך יש אם למקרא" ודי; "שבועיים קרינן" למה להו, והם הלא ידעו מהקריאה הזאת מימי נעוריהם מבית רבם! המה בשאלם "אקרא א ני", הראו כי ידעו מהקריאה המקובלת והמפורסמת. א"כ איך זה מלאם לבם לחלוק על דבר מקובל ומפורסם באומה על לא דבר! ור' יהודה בן רועץ מדוע לא השיב להם כעין תשובת הלל לגרו (סבת ל"א): "לאו עלי דידי קא סמכת דעל פה נמי סמוך עלי", ומדוע לא אמר להם, בני, הקריאה הזאת קבלה היא ביריננו, ועלינו לקבלה מבלי לפקפק עליה. ואף אם נאמר — מה שלא יתכן כלל — שגם התלמידים גם רבם הסתפקו ולא ידעו בתחלה את הקריאה הנכונה, הנה שבה השאלה הראשונה, מה זה אשר אמרו "אקרא אני" ולא שאלו "איך נקרא?" ור"י בן רועץ איך נודעה לו הקריאה הנכונה פתאם תכף לאחר שיצאו? ואם שכח ונזכר, איך סמך על זכרונו זה ולא הסתפק אם זכרונו איננו כוזב, והחליט "שבועיים קרינן", והוא לא חקר ולא דרש ולא שאל לא את חבריו ולא את רבותיו "האיך אתם קוראים?", כמו ששאל ר' יהושע את ר' ישמעאל (ע"פ פ"ב מ"ה), ע"ל (פע"ג!) וכל דבר שנשכח ונזכר, כל דורש אמת יודע ויורה שאיננו יוצא מכלל ספק לחלוטין עד שיבוא מי שלא שכחו מעולם ויעיד עליו. מכל זה ברור הדבר שגם הרב גם תלמידיו ידעו את הקריאה המקובלת, א"כ חזר הדין מה זה אשר העירם לשנותה על לא דבר! והרב מה הועיל בתשובתו "שבועיים קרינן", וגם המה ידעו ממנה ואעפ"כ שאלו! אמנם שאלה גדולה שאלו התלמידים האלה את רבם זה, ראויה להם ולמורם ההוא; המה ידעו כי האותיות שבתורה ספרות ומנויות איז בה לא חסר ולא יתר במקרא מבלי מעם ושלא לצורך, וכל הכא חסר שלא כדרכו, חזרונו בא דהורות הלכה אשר לא ידענוה מהקריאה המקובלת והמפורסמת ע"י הנקודות, וכמו בסכת בסכת בסכות קרנת קרנת קרנות (סנהדרין סס, וס"ג) ודומיהם (וע"ל פנ"ה), לכן שאלוהו, בספר המנוקד שלפנינו אנחנו קוראים שְׁבַעִים, והוא חסר

וי"ו, ומדוע? אם לא להורות שעל פי החסר הוא שָׁבַע עִים (ע' רש"י סס ד"ה אַקְרָא חֲנִי זכו'), א"כ אַקְרָא¹) אני, אבארהו אני, שָׁבַע עִים, ורצונם, אחרי שאנחנו רואים כאן שיש מחלוקת בין הנקוד ובין המסרת (והוא מסרון הוי"ו), שלפי הנקוד הוא שָׁבַעִים, ולפי חסרון אות וי"ו הוא שָׁבַעִים, א"כ מה זה אשר יכריע ללכת אחרי הנקוד ולא אחרי האותיות!? ושאלה זאת היא באמת שאלה גדולה וחוקה ראויה להם ולרבים זה, עד שהם שאלו בענין ועליו להשיב להם כהלכה; ע"כ החל לרזן מהיקש מימא ומיהר וכו', ומוה נשארה יד הנקוד על העליונה; והתלמידים יצאו וידעו שיש להם להחזיק בפירוש המלה הזאת ע"פ הנקוד דוקא, וההלכה היוצאת על ידו; אבל שאלתם עוד לא נפתרה מכל צדדיה, ההיקש הכריע שיש לנו ללכת בזה אחרי הנקוד, אבל מה מעם החסרון! וזה הן נשאר נעלם גם מהם גם מרבים! לאחר שיצאו נזכר ר"י בן רועץ, שאין שואלין מעם לחסרון רק במקום שמצאנו שיתר רעיו הם מלאים כדנים וכמשפטם וזה חסר, אבל במקום שכלם חסרים, אין לנו לחפש מעם לחסרונם, כי אז אנחנו רואים שכן הוא משקלם העקרי בלשון להיות חסרים; כי כמו שמצאנו משקלים דגושים ומשקלים רפויים, משקלים נוספי אות בראשם או בסופם ומשקלים בלי תוספת, כן מצאנו משקלים מלאים ומשקלים חסרים, וכמו משקלי פֶּעַל פִּיעוּל, פֶּעוּל פִּיעוּל, פִּעַל פִּעוּל, פִּעַל פִּעוּל, פִּעוּל פִּעוּל, ועוד כאלה, וכלם באו ע"פ עיקר משפטי הלשון ומשקלי השמות ובארתי הדבר בבאורי למכלול לרד"ק (חלק הדקדוק שער השמות). לכן דרש חפז ומצא שכל שם שָׁבַעִים שָׁבַעִים המורים על קבוץ שבעת ימים לעולם הם חסרים², לכן יצא וחזר אחריהם ואמר להם אי אתם זקוקים לכך (אינכם לריכים להיקש שלי) שָׁבַעִים (כל"ל)³ קרינן (נקדינן, ע"ל פ' ג') והנקוד עצמו די לנו, ואתם אל תתפלאו על חסרון הוי"ו, כי יש אם למקרא (למשקלי השמות ע"ל פ' ד'), כי לעולם הכי נקדינן ובמשקלו זה הוא נשקל, ואין אף אחד יוצא מן הכלל, ואין כאן שאלה מדוע בא חסר? אדרבא אם היה בא מלא וי"ו היה לנו לשאול, מדוע יצא זה מן הכלל! והנה נהפכה הראיה אל הרודף, וממאמרם זה נביא ראיה שהנקודות היו נגד עיניהם. ובתורת כהנים (תוריע פרשה א' פ"א) מפורש הדבר מעט יותר, ומחוק עוד יותר את באורי זה אשר לפניכם, ע"ש כי אין להאריך בדבר אשר כל מעיני יראנו בעיניו ויוכח. ושם אין „שבועיים קרינן“, ובבבלי הוא הוספה מאת מסדרו לברר הדבר עוד יותר, וכדרך רוב הברייתות והתוספתות ולפעמים גם המשניות שהביאן מסדר התלמוד הבבלי בסוגיותיו, והוא מוסיף מעט לבירורן, בידוע לכל שוחה בים הגדול הזה.

ועתה ראה מ"ש הר"ח קעסלין במאמרו קריאת התורה, ורזיו היודענחיים במאמרו יש אם למקרא ולמסורת, ואחר אחרון הלך הרב מלבים בבאורי התורה והמצוה לת"כ שם, כלם עמלו ויגעו למצוא מקור מספר שבועים במלת שבועים במשקלה שלפנינו, ויצאו לדרך רחוקה, לחוצה ורחוקה. ואנכי הנלע"ד בע"ה נכון פשוט וברור כתבתי. ועי' מ"ש הריב"ל בספרו היקר ורובבל (ווארשא תרל"ח, ח"א לז 101 סערה 1), ואף שדבריו בכל

¹ לא הלילה שרצו לשנות הקריאה המקובלת שהיא ע"פ הנקוד שלפניהם, אבל טעם „אַקְרָא“ כעטם אבאר, אבין, וכעטם כל אל תקרא שבש"ם, ע"ל (פס"ו, והלאה פס"ג ובהערה א' סס).

² לא וכדוק במקרא ובמסורה ותמנא' כי אמת נכון הדבר, לכד משנים בפסוק אחד (דניאל ט', כ"ז) שבוע אחד וחצי השבוע, שהם מלאים כספרים שלפנינו, והם מורים על קבוץ שבע שנים ולא ימים, וגם הם חסרים כדביו, לכן מילואם לרזן טעם, ואולי יש איזה מדרש ע"ז-ואנכי לא ידעתי, ואלה הם דניאל אבל כמורה כלם חסרים.

³ ובגמ' סס לפנינו שבועיים, והוא בעבור שהתלמוד איננו מנוקד. והוי"ו והוי"ו אינן רק הוספת המעתיקים.

ספרו זה יקרים מאד, דבריו בזה אין להם כל יסוד, וזלתי חפצו ורצונו לכך (*).
 והרב רש"ל כ רפאפורט בספרו ערך מלין (טרך אס) באר מאמר ר"י בן רועץ
 ותלמידיו בכאור תהו שאיננו ראוי אליו, ואמר, שהתלמידים בשאלתם אקרא אני שְׁבָעִים
 הוא בעבור „שהו"ד שאחר העיץ היתה ראויה להורות על הברת העיץ כאלו היתה נקודה
 בחיריק". יראה נא לנו אף אחד בכל התנ"ך שהרבו הזני בא בשני יודיין, עד שהיה
 להם להסתפק על שְׁבָעִים זה שלפנינו שאין בו רק יו"ד אחת אולי הוא שְׁבָעִים! ובהשוכת
 ר"י בן רועץ הוא אומר וז"ל: „ואמר להם שבו עייס—נקט בשתי יודיין ובויו"ד אחר הבי"ת
 כפי מה שהיה ראוי להיות (!?) בתורה אחרי הקריאה הנהוגה—ויש אם למקרא וכו'".
 פלאות אמרתיו, הלא גם התלמידים ידעו מהקריאה הזאת (כמ"ס סוף עלמו סס), ואעפ"כ
 שאלהו. א"כ במה רפא שאלתם באמרו שבועיים קרינן! ומדוע אמר להם בראשונה ההיקש,
 הלא היה לו לאמר תבך „שבועיים קרינן". הא אין לך לומר שהיה צריך להיקש להכריח את
 הקריאה המקובלת (שהיא שלא כמספט לדעת רפאפורט, בעבור שאין כאן רק יו"ד אחת),
 א"כ מה זה שלאחר שיצאו החזירים ואמר להם אי אתם זקוקים לכך שבועיים קרינן וכו',
 והם גם עתה זקוקים להיקש זה להכריע את המקרא! ועוד שאלה כזאת (לפי הנחת ה'
 רפאפורט סס) היו יכולים לשאול כמעט על כל מלה ומלה שבתורה ובנביאים ובכתובים,
 ולא לבד תלמידי ר"י בן רועץ, אמנם כל תלמידי החכמים כולם, ואנחנו לא מצאנו שאלה
 כזאת במקום אחר מלבד זאת שלפנינו, אשר באמת שאלוה כחכמים. ועוד יש להשיב על
 דברי הכליו שם אבל אין כדאי למפל בהם, אחרי שאנחנו רואים שבכל דבריו בערך זה לא
 בא רק לבלבל דעת הקורא בדברים שאינם ראויים בשום אופן לחכם כמוהו, ועשה עצמו
 כלא ידע בדבר שאף השב"ר יודעים אותו; הנה הוא אומר: „נקט בשתי יודיין ובויו"ד
 אחר הבי"ת", כאילו ר' יהודה בן רועץ לקח פס נייר וכתב עליו שבו עייס, ואמר להם
 כן עלינו לקרוא; הלא בפיו דבר אליהם, ובפה אין הבל בין שבו עייס ובין שְׁבָעִים!
 ומה זה „שבו עייס קרינן"! וכי לא ידע ה' רפאפורט ששבו עייס זה שכתלמוד הבא
 בויו"ד ובשני יודיין הוא רק מפני שהתלמוד איננו מנוקד, ומסדר הש"ס הוסיפם רק מפני
 המועים, ושכאמת אילו היה התלמוד מנוקד היה גם מסדר הש"ס כותב שְׁבָעִים. גדול
 היה רפאפורט גדול מאד, וכמעט בכל ספריו מאמריו ומכתביו וכן בערכיו האחרים
 שבספרו ערך מלין הראה כחו וגבורתו לשם ולתהלה ולתפארת, וכבודו יקר בעיני מאד,
 ובפרט בהיותו גם אחד ממיוערי, אבל מה אעשה והאמת תאלצני לגלות פני הלום, כי
 בערך זה (ערך אס) כל דבריו מראשו ועד סופו בכל מה שנוגע לענין שלפנינו, הם תהו
 ובהו אפס ואין שאינם כדאים להשיב עליהם, עד שלולא שנדפס הספר בימיו, לא הייתי
 מאמין בשום אופן כי הוא הוא הכותב הערך הזה. הפעם אנחנו רואים מה שהרצון עושה,
 הוא רצה לאַחַר הנקוד, ויסלף דברים צדיקים ויעקש הישרה. יי' המזכר יכפר בעדו.
עא הוסיף עוד ה' שד"ל ואמר (סס לד 86): „ואיך אמר לבסוף שבועיים קרינן,
 ולא אמר שבועיים נקד? ואיך אמר יש אם למקרא ולא אמר יש אם לנקד? וכן הוסיף
 ואמר (סס לד 87): „ובן מצאנו להם שאמרו (קידושין נ"ו): מי קרינא קודש? קודש קרינא!¹;
 ולא אמרו מי כתיב או מי נקיד קודש? קודש כתיב או קודש נקוד" עכ"ל. מכל אלה
 רצה להוכיח שלא היה הנקוד בימי רז"ל. ברם אנא פליאתא רברבתא קא חוינא הבא, למאן
 דלא ידע ליה יתהון לתרכא; ואתון פוקו חזו מאי דאמירנא לעילא (פ"ג) ולא תשכחון הבא

(*) וגם ה' נייגער (כתב"פ רכע שנתו III דל 79. 80) טעה בזה; והוסיף לטעות כהמירו יש אם
 למקרא ביש אם למסורת, פ"ט, ואכמ"ל.

(¹) לפנינו טיפוס „קרינן".

אוף מדעם דסרנא. בי כן באמת אמרם שבועיים קרינן, הוא הוא שבועיים נקדינן, יש אם למקרא, הוא הוא יש אם לנקודות (סס) או יש אם למשקלים (פ"ד), מי קרינן קודש קדוש קרינן, הם הם מי נקדינן קודש קדוש נקדינן. וכן מזה שאמר עוד (סס ל' 86): „ועודמפורש אמרו: מקרא סופרים הלכה למשה מסיני, וידוע בי כל הלכ' למשה מסיני איננו דבר הכתוב בתורה, אבל נמסר על פה" עכ"ל²). א"כ לפי דבריו „מקרא סופרים" איננו חלילה הנקוד, אמנם הקריאה לבדה. ואנכי אשאלנו מי זה בער ולא ידע, שבמסור משה את ספר התורה לאבותינו, קראו או בו, כי כן הלא מסר לנו למען קראו בו, והקריאה הלא שמעו משה, ובהיותה הולכת ככה מאב לבן, הלא ידעו הכל שכן היא מפי משה, ההצטרכו להגיד להם שהיא הלכה למשה מסיני! וכמו שלא הצטרכו לאמר שהתורה עצמה הלכה למשה מסיני כן לא הצטרכו לאמר שהקריאה הלמ"מ, ובאמרם (מ"ח פ"ח דאבות) משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו' כבר נכללה בה גם הקריאה, ומה זה „מקרא סופרים הלמ"מ"! וע' ערך מלין (סס) שהרבה להג הרבה ע"ז, ותשובתי זאת היא ג"כ תשובה לדבריו שם; ולא אוכל להאריך בפמפוטמי מליו שם, וכל מי שיש לו מוח בקרדו יבין כי הם סתורים מאליהם. אבל באמת „מקרא סופרים" הוא חקי המשקלים ושנוייהם, ומשפטי הקריאה לכל חקיה וקדוקיה, כמ"ש למעלה (פ"ד ע"ש).

עב ואמר עוד (סס ל' 87): „ובע"ז (כ"ט): אמר לו: ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיך או כי טובים דודיך ולא אמר לו היאך כתוב או היאך נקוד? מלבד שאם היו ספריהם מנוקדים לא היה מקום לשאלה זו" עכ"ל. על הוכחתו מזה שלא אמר היאך כתוב או היאך נקוד, כבר השיבותי למעלה (פ"ח), וכ"ה גם פה אם היינו צריכים לזה. ובעיקר ההוכחה הזאת כבר קדמהו הריב"ל בספרו תב"י (בהערה לפ"י מסע"ר א'), ומשניהם נעלמה שו"ת הריב"ש (ס' רפ"ד), וע' ספרי היחש וכו' (סע"ר ג' פ"ד) ותמצא שמשם הראיה להפך. וע' הלאה (פ"פ) מה שהעתקתי מתשובתי לו במכ"ע המגיד; וע"ל (פ"ג) מ"ש רפאפורט בזה ומה שהשיבותי עליו.

עתה זה שנים אחדות השגתי ספר אילת אהבים על שיר השירים, למהר"ש הלוי אלקבץ, ומצאתי בו בענין זה דבר הראוי להאמר, והוא, שר' יהושע ור' ישמעאל שניהם מודים בקריאת דוקי' שהכנוי הוא לזכר כמו שהוא לפנינו, ובהא פליגי, לר' יהושע הוא שם תואר לאוהבים (סס ת"ח) ולר' ישמעאל הוא שם מפשט לאהבה וידידות (ולא יפרד כמו זקונים נעורים ודומיהם), ע"ש באורו. רק ששנה במה שאמר: „ואפשר שהיה להם איזה שנוי בקריאה בין ירידיך לירידותיך" עכ"ל. ובא לו הספק הזה ממה שראה מאמר ר' יהושע לר' ישמעאל: „ישמעאל אחי היאך אתה קורא", וחשב שע"כ יש כאן איזה שנוי בקריאה לפי חלופי הכאורים; ונעלם ממנו, כי יש קריאה שהיא להכנה ובאור, וכמו „אל תקרא ולא נס אלא ולא נס".¹ ע' ספרי היחש וכו' (סס פ"ט), וגם כאן

² דבר זה לקח מבעל תלמוד תורה (ע' תולדותיו במכ"ע המגיד תר"כ 9 א'), אש"פ שלא קרא פה שמו עליו.

¹ וזוהו לדעתי (ברכות ס"ד ו"ג): „א"ר אליעזר אמר ר' חנינא ת"ח מרבים שלום בעולם שנא' (ישעיהו נ"ד, ו"ג) וכל בניך למודי יי' ורב שלום בניך, אל תקרי בניך חלל בניך" (א).

(א) אל תקרי זה איננו לא בימות (קכ"ב:) ולא כמיר (ס"ו:) ולא בתמוד (ל"ב:), ובכריתות (כ"ח:) נוסף. ופי' רש"י יבמות (סס) ד"ה הכי גרסין וכו', שממנו נראה דל"ג ליה. וכן איננו במדרש במדכ"ר (ס"ח), וזה סוּע לבאורי למאמרם זה. רק שגם לפי „אל תקרי" הוא נכון. וילקוט (ישעיהו רנ"ג ש"ג) גרס ליה, וכ"ה גם בסוף מד"ר אהרן.

לפי באורו שהבאנו אין ביניהם שום שנוי וחלוקה כלל בקריאה; ומעם היאך אתה קורא? כמעט היאך אתה מבין, מפרש, ומבאר?

עג ואמר עוד (סס לך 87) וי"ל: „וכן ביבמות (ע"ס): אמר רבא היינו דקרינן פצוע (בסוף ספ"ח) ולא קרינן הפצוע (בספ"א קמולס) ולא אמר היינו דכתיב פצוע עכ"ל. כבר כתבנו למעלה (פ"ג ופ"ח) שמעם „קרינן" כמעם „נקרינן". אמנם אף אם נניח לית שיטתיה, הלא הכל יודעים שה' שד"ל מדקדק היה, לכן אשאלנו, יגיד נא לנו מה בין פצוע ובין פצוע לענן החילוק שבין בידי שמים ובין בידי אדם (ע' יבמות סס) באין ה"א נוסף עליו? ומי הוא הגורם לקמץ הפ"א אם לא ה"א שהוסיף רבא באמרו „ולא קרינן הפצוע", שלא יבוא ה"א הידיעה על הסמוך¹, וא"כ בגלל ה"א הלא הית לך לאמר „ולא כתיב הפצוע" הגם ה"א הוא מבעלי בעל פה, ונשתמש בו בקריאה ולא בכתיבה!! והנה זה הח' הוכיח מרישא שלא אמר היינו דכתיב פצוע, ולא שפיל למיפא שלא אמר ולא כתיב הפצוע!! וע' רש"י (סס) ד"ה אי הוי כתיב הפצוע וכו', הגה לפניך שרש"י העתיק „כתיב" אצל הפצוע, וזה מראה שלפני רש"י היתה הנוסחא „היינו דכתיב פצוע ולא כתיב הפצוע", ומה לו עוד! ובוה יסורו גם דברי מהר"י ברלין בספרו הפלאה שבערכין (ערך פלע א') ע"ש. אמנם הנוסחא שלפנינו היא גי' ר"ח בערוך (סס) בשנוי קמן, והוא גרס: „היינו דקרינן פצוע ולא קרינן פציע" ומפרש (ע' ערוך סס) פי' פציע בידי שמים אבל פצוע כמו פרוע בדכתיב כי [פרוע הוא כי] פרעה אהרן והוא דבר שנעשה בידי אדם² זה פרו"ח עכ"ל הערוך, ואין כאן ח"א. ור"ל דקרינן פצוע ולא קרינן פצוע וכמו קרוצי העדה (זמדזכר כ"ו, ט') דכתיב ר'ו וקרינן ר'ו, ע' עין הקורא ליהב"י ומנ"ש (סס) וע' הפלאה שבערכין (סס) ולפ"י מעם „דקרינן" כמעם „דנקרינן". בין כה ובין כה ההוכחה נדחה.

עד ואמר עוד (סס לך 87) וי"ל: „זולתי במקום אחד מוצאנו לרבא עצמו דאגב ריהטיה לא דק ואמר (זבחים ס"ד): מי כתיב ימצה (ימצה) ימצה (ימצה) כתיב; וזו לבדה חצי ראייה (sic) הנמצאת בכל (sic) התלמוד שהיו המאמינים בקדמות הנקוד יכולים לחסתייע בה. אלא שלא ראו אותה, ומכל מקום אין זו ראייה כלל, אחרי שמצאנו ברוב המקומות שהשתמשו בענין התנועות בלשון קריאה ולא בלשון כתיבה, אין ספק שלא דק רבא בדבורו, והיתה כונתו לומר מי קרינן ימצה, ואמר מי כתיב מפני שהיה סומך על הקריאה הטקובלת בעל פה כאילו היא תורה שבכתב" עכ"ל. אך זאת היא החבולת

וי"ל שג"ל „אל תקרי בְּנֵיךָ אֵלֶּךָ בְּנֵיךָ", והמעתיקים שלח הבינו באורו שכטו והעמידו בְּנֵיךָ תחת בְּנֵיךָ, וסמנו על מה שכטו ת"ח בשם כנאים (מקואות פ"ט מ"ו, וע' שבת קי"ד). ובאמת הדבר פשוט, ר"ה דייק כפילת מלת „בניך", שלח אמר „ורב שלומס" ודי, לכן אמר שגמלת בניך השנית הוראה אחרת לה; הראשונה היא משרש בנה ומסס בן, בְּנֵים בְּנֵיךָ, והשנית משרש בון או בין מנ"ע, ויחידו בן, ורבויו (ירמיהו מ"ט, ז') אצדה עלה מְבָנִים, שטעמו כטעם נכונים (ע' רד"ק צפ"ט סס וכשרשו שרש בון), וזה הוא „אל תקרי בְּנֵיךָ (אל תבאר בְּנֵיךָ מן בן כמו הקודם) אֵלֶּךָ בְּנֵיךָ (מן בן), ואין כאן חלוק בקריאה כלל, אמנם רק הלוק בנבואה.

¹ וע' מכלול לרד"ק (חלק הדקדוק בשמושי מש"ה וכל"ב סוף בנין הקל משלמים) וכנספרי יתר המדקדקים כלס.
² וחולי כונת ר"ח, כי פצוע הוא פעול מקל ויש לו פועל והוא האדם, אבל פציע הוא תאר, והוא מחולדתו או מקרה טבעי (וכמ"ש רש"י יבמות סס ד"ה בידי שמים, ע"י רעמים וכדו) או ממעי אמו) מן השמים, ולא חלו בו ידי אדם.

נפלאה מזהב החובל ההופך והמבלבל הזה, כמה קולות תקע והריע ותקע, שלא אמר „מי כתיב קודש קדוש כתיב“ (ע"ל פע"ח) ולא אמר „היאך כתוב“ (ע"ל פע"ב) ולא אמר „היינו דכתיב“ (ע' צפ' הקודס), והנה לפנינו ציץ פורח ושמש זורח: „מי כתיב יקצה יקצה יקצה כתיב“, והיה זה לקורה בין עיניו ולוהר השמש בנבורתו הנצב לעומתו, מה עשה! התהפך בתחבולותיו, ובבוא חבל לו חבל את מעשה ידי רבא, ואמר שלא דק רבא בדבורו! כמה מן העקשות ועוות הפנים אנחנו מוצאים בסברא הקצרה והנבערה הזאת! רבא אנב ריהמיה לא דק! אין ספק שלא דק רבא בדבורו! רבא נכשל בפיו ובלשונו, ודבר שלא ככונתו ורצונו! רבא חשב הקריאה המקובלת בע"פ כאילו היא תורה שבכתב! ואל תדמה אתה הקורא, כי רבא יחיד הוא אצלו בענין לא דק, לא, גם הירושלמי לא נקה מחץ שחוט לשונו, גם על הירושלמי (קידושין פ"א ה"ג) שאמר ר' זעירא בשם רב הונא ובשביעית כתיב, ושם ההוכחה מן הוי"ו ופתיח הבי"ת ודגש השי"ן יחדו, וע' בבלי נדה (מ"ח'), אמר הדיין הנפלא הזה שלא דק!! אלא שברוב רחמיו וחסדיו רחם על הירושלמי וחזר בו מדבריו הראשונים, ואמר אח"כ שיותר קרוב לדעתו שאין כוונתו אלא על הוי"ו ולא על ה"א הידיעה (שמורים עליו פתח הבי"ת ודגש השי"ן); ואנכי אבקש מאת כל קורא לשום עינו ולבו אל הירושלמי (סס) ואז יראה ויובח מה הדעה המשתרשת והמתרגשת להפוך זקונים לנעורים ולהסיר נור שיבת קדש מעל הקדש, עושה! (וע' בן פורת לירידי הר"מ פלוגינאן לך 28, וע' הלכה פק"ט, ואכמ"ל). הא לך שני עדים נאמנים (בבלי זכחים וירושלמי קידושין) שהשתמשו בלשון כתיב בענין הנקודות; ואם מעמך לך ואוסיפה לך עוד: בבבלי (סוטה י"ג): ובמדרש שמ"ר (פ"א) „דכתיב אַתָּה“ (ע"ל פכ"ג); ובבבלי (פסחים כ"א): „שמעמא דכתב רחמנא לא יאָבל חמץ הא לא כתב לא יאָבל וכו'“, (וע' רס"י סס ד"ה לא יאָבל וכו'), ושם (כ"ג) למה לי למכתב לא יאָבל וכו' לא לכתוב רחמנא לא יאָבל וכו'! וע' הלאה (פע"ו); ובבבלי (חגיגה ו'): „האי קרא היכי כתיב“ לענין מעמים; ובמדרש (שמואל פ"ב, ס"ג) „וכחול ארבה ימים (ליוז כ"ט, י"ח) כחול כתיב“ ע' שרשים לרד"ק (סרש חול) ובנימוקי הרא"ב (סס) ובמג"ש (ליוז סס) ובהערות ותקוני החשב"ל למדר"ש (סס אות ו'). יאמר נא ה' שד"ל הדיין והדקדקן, הכל אלה לא דקו, ופליליה פקו, ויכשלו בלשונם, ואמרו שלא כרצונם, והכל לבלי תהי ימינם כצר מול שימתו ודעתו!! האם לא כלמה תכסה פנינו בשמענו דברי אולת ורעות רוח כאלה יוצאים מפי איש אשר התפרסם לחכם חוקר ומבקר? ומי לא יראה ולא יודה כי בעבור שהיו הנקודות כתובות בספר לפנים, ומורות על אופני הברות הקריאה אשר על כן קראו בשם מקרא (ע"ל פ"ג) לכן גם לשון קריאה גם לשון כתיב יכונו בהן. והרי הן כעין כל יתר השמות הנרדפים הרבים שבלשון, שלפעמים ישתמשו בזה ולפעמים בזה, כפי רצון המדבר או הכותב. והראיה מפעל כתב שמצאנו אצל איננה חצי ראייה, אבל היא ראייה שלמה ותמימה והוכחה ברורה ומכריחה שהיו הנקודות כתובות לפנים בספריהם.

עה הבל מוסיף הבל ומכשלה גוררת מכשלה, שכן יביא (ה' שד"ל) חבר ללא דק שאמר על רבא (ראה צפרק הקודס), ואמר (סס לה 87) ו"ל: „הלא זה בדרך שלא דק באמרם במקום אחר (בכרות כ"ו) הבא על אמו (1) יצפה לבינה שנא' כי אם לבינה

(1) החסיר מלת „בהלום“ שנמ'. ולא ידע כי כן דרשו גם כנמדכ"ר (פ"י) ושם נאמר „אס כתוב“ - וזה ירידי הרמ"ט (מתת יה סס ושמ"ר פל"ד אות ב') הלך בדרך רחוקה ושגגות אחרים

תקרא, והיה להם לומר אל תקרי כי אם אלא כי אם, אלא שלא דקו" עכ"ל. חבר נפלא ללא דק שאמר על רבא! רבא החליף והמיר קריאה בכתיבה, וזה החסיר אל תקרי, והנה הם חברים! זה אבל פשוטות וזה חלם חלומות והרי הם חברים! וזה כמו זה מקרה אחר לשניהם! ומה אאריך בבטול החברותא הנפלאה הזאת, אחרי ראותי כמה לא דקרק ולא דק המדקק והדייקן הזה, במקום שהדקרוק והדיוק האמתי לא יעמוד מנגד להגדותיהם, ועוד יוכלו להשען עליו ברמזם זה, וכן עשו; והוא בחשבם אם אם כמו אין אין, בן בן, חין חן, מיין מיין, ניר גר, ריש ריש, וע' שרשים לרד"ק וביחוד בשרש חנן, ובא בחירק והוא כמו בצירי, או ששני הדרכים נכונים בו. בין כה ובין כה אין כאן חסרון אל תקרי, ומה החלום אשר חלם! אמנם אחת ידענו כי בענין זה שלפנינו, את החלום הזה שאמרו חז"ל בזה, בודאי לא חלם.

ואחרי כל זאת, אתפלא עליו שגם המתרגם למשלי הנאמן עליו (ראה סס לד 97 וראה מ"ש הלאה פ' קכ"ד) תרגם שם "ואמא לבינונותא תקרא". הנה גם הוא עשה מן אם אם, א"כ הלא טוב היה לו אם היה מביא את אלה בין אלה שלדעתו לא חששו חכמי מבריה (הס ממליחי הנקוד לדעתו) לחכמי התלמוד והתרגומים, ולא היה צריך לאל תקרי ברמזם שבברכות הנ"ל, והיה אומר בפה מלא ובשפה ברורה שגם המתרגם גם חז"ל קראו אם, ושחכמי מבריה לא חששו לשניהם יחד. אמנם על אודות המתרגם למשלי זה אדבר הלאה (סס), ועל אודות חז"ל הלא כבר השיבותי. וע' מנחת שי (מסלי סס) שהביא מספרי המקובלים שהשתמשו כאן באל תקרי, והנלע"ד כתבתי.

וה' שד"ל לוא עבר באמת על פני כל התלמוד (ע"ל פ"טג הערה א'), כיעתה לא היה מביא סיוע לדעתו מדברי הגדה מענין רמזי שלדעתו החליפו אם באם, אבל היה בוחר בחלופ זה שהיה מוצא אצל הלכה הצריכה ליסוד יותר חזק ואמיץ ממהגדה והרמז שאצל חלומות, והוא בתמורה (י"ח) דא"ר אמי א"ר יוחנן מ"ט דר"א? אמר קרא ואם זכה שלמים קרבנו ואם ולא וולד וכו', ודריש להאי אם כמו אם בצירי (רס"י); והדרשה הזאת לא סתרה סתמא דגמ' בעבור השנוי בקריאה שזה משפטו בחירק וזה בצירי, אבל ר"ח בר אבא סתרה מצד אחר, והוא בעבור שלא יכול לדרוש כן גם אצל תורה, ואם לא היה מוצא מאם שבתורה סתירה לה, או גם הוא לא היה מרחיקה מביהמ"ד, אבל היה מקבל אותה ברצון, מפני שדקרוק המלה עצמה לא יתנגד לזה וכמ"ש; ואיננה זרה ומבהילה את נפש המשכיל כמו שחשב בעל דור דור ודורשיו (ח"ג פ"ג) ע"ש. ובאמת בברכות איננו רק לרמוז, ובתמורה אף ששאלו מ"ט, בכ"ז איננו רק לאסמכתא, ועל כל כמו אלה אין משיבין ולא מקשין ולא מוכיחין, כידוע לכל חכמי לב.

ע' עתה אחרי אשר גמרנו אמרינו ע"ד מליצת "לא דק" שכבר בה ה' שד"ל את קצת מרז"ל (או רק אחד מהם), עלינו לשוב אל פרק ע"ד. שם זכרנו מה שאמרו

התעוהו. ובאמת כונתם באמרם "אם כתוב", משום דלוחיות דדין כלוחיות דדין, וברמז ואסמכתא לא הביטו אל הקריאה ואל הנקוד, אף לא שלחו ידם בהם, הלא תראה דרשתי (שמ"ר פמ"ח, וע' תנחומא ויקהל אות ד', וילקוט שם רמז תי"א): "כל מי שנתעסק במלאכת המשכן נתן בו הקב"ה חכמה וזינה ודעת שנא' (שמוה ל"ו, ח') יועשו כל חכם לב, ולא זכני אדם אלא אפילו זכהמה וזכיה שנא' (שם שם, א') חכמה ותבונה בהמה, בהמה כתיב, שנתנה חכמה באדם וזכהמה" עכ"ל. ומי זה אדם וזכהמה שיאמר שנתת בהמה קראו או לוו לקרוא בהמה! אבל אין זה רק דרוש רמזי על יסוד דלוחיות דדין כלוחיות דדין. וזה כלל גדול ברמזים ואסמכתות, שמרהו כי על ידו יושמו כל המעקשים למישור, והרכה מדרשותיהם תמלטנה מתמיהות ופליאות.

בפסחים (כא): מעמא דכתב רחמנא לא יאָבל חמץ הא לא כתב לא יאָבל וכו', (כ"ג) למה לי למכתב לא יאָבל וכו' לא לכתוב רחמנא לא יאָבל וכו', להוכחה שהנקודות כבר היו כתובות בספריהם; ולהלמט מהמבקרים שלא יאמרו עלי ערום ראה רעה ונסתר, בשכבר השיב ע"ז הרב רפאפורט בספרו ערך מלין (ערך אס), ע"כ יאלצני ההכרח לזכור פה את דבריו שם (אף שכבר גילתי לזמנא (פ"ע) צדך כלל שכל דבריו סס צענין זה שלפנינו אינס כדאיס להשיב עליהם), והם:

הוא אומר (ס): "שרו"ל לא ידעו ולא ראו שום נקודה, שאל"כ לא היו מחולקים (חולי ל"ל מחלקים) בין מקרא למסורת ולא היו צריכים לאמר מקרא סופרים הל"מ אילו היו הנקודות מראש ומקדם, חוץ מהראיות הברורות שהביאו המדברים בזה ובראשם בעל מסורת המסורת, והוכחה אחת שנביא עוד בסמוך אשר היא המכרעת. ועכ"פ לא ימעה עוד שום מעיין ממה שנמצא בש"ס (רפ"ב דפסחים) מעמא דכתב רחמנא לא יאָבל חמץ וכו' ופליגא דר' אבהו דאמר כ"מ שנאמר לא יאָבל וכו', לחשוב שהיה כתוב לפניהם יאָבל עם הנקודות שלפנינו היום, שהרי הראינו בסמוך איך במלה זו בעצמה של יאָבל עשו בעלי התלמוד פלוגתא בין ר' יהודה ור"ש לענין יש אם למקרא ולמסורת, ואילו היתה נקודה מה איכפת לן במקרא ובמסורת שהיא רק על כתיבת האותיות, אלא ודאי שהכוונה באמרם כתב רחמנא לא יאָבל כפי הקריאה הנהוגה, וכשאמרו למה לי למכתב לא יאָבל וכו' פירושו שכפי חבור התיבות ע"כ שכוון המקרא ללשון נפעל כיון שלא נמצא מקודם שם שום נסתר זכר שעליו יסב מלת לא יאָבל. והנה כתוב שם (שמות י"ג) כי בחוק יד הוציא יי' אתכם מזה ולא יאכל חמץ, בהכרח שרצה הקריאה יאָבל כדי שלא יתנגד למלת אתכם, והיה לו למנקט לשון אחר לא תאכלו, ומה נלמוד שרק לא יאכל מורה על איסור הנאה, וכן בכל הסוגיא שם, ואין ספק בזה"ע כ"ל. ואשיב בקיצור נמרץ, כי צר לי על הזמן להוציא באריכות על דברים כאלה; ואומר: "מ"ש: "שרו"ל לא ידעו ולא ראו שום נקודה שאל"כ לא היו מחולקים בין מקרא למסורת וכו'". כשתעיין היטב בפליאה החמישית שהתפלאתי למעלה (פנ"ג) על שו"ת הרשב"א ע"ש, תמצא תשובה גם על דבריו אלה.

וע"ד מקרא ומסורת, ע' למעלה פ' ה' ו' ח' מ', ובהם במלו גם כל דבריו שהאריך (ס) עד דבריו אלה שהעתקנו בזה. ומ"ש: "ולא היו צריכים לומר מקרא סופרים הל"מ וכו'". התשובה ע"ז תמצא למעלה (פנ"ח) וע' הלאה (פנ"ג).

ומ"ש: "חוץ מהראיות הברורות שהביאו המדברים בזה". שבר כל הראיות הברורות ההן תמצא בספרי היחש לכתב האשורי וכו' (סער ג'), וכבר שמעת ועוד תשמע ממני בכל פרקי ספרי זה. ומ"ש: "ובראשם בעל מסורת המסורת", ראיות בעל מסורת המסורת כבר טחנתי עד דק וזריתין לרוח, בספרי היחש וכו' (ס) ע"ש. ובצמתן עוד הפעם ע"י ה' שד"ל, שבתי ועקרתין משרשן בספרי זה שלפניך. ועלי להגיד בזה, כי את ספרי היחש וכו' שלחתי לתשורה לידירי הרה"ג הזה בחג יום מלאות לו שבעים שנה (סיון תכ"ב), והוא כבדני במכתב תודה על תשורתיה היא, מבלי דבר דבר ע"ד הענינים האצורים בספרי ההוא. ואולי תורתו ושתיקתו היו ממנו הודאה לרעתי בספרי ההוא נגד דעתו בספרי ערך מלין בערכו זה, ואנכי לא ידעתי¹.

ומ"ש: "במלה זו בעצמה של יאָבל עשו בעלי התלמוד פלוגתא וכו' לענין יש אם

¹ ספרו ערך מלין נדפס בפראג שנת התרי"ב, וספרי היחש נדפס בווארשא התרי"ד ולא עוד לא ראינו את ספרו זה.

למקרא ולמסורת". ע' למעלה (פ"ט). ומ"ש: "ואילו היתה נקודה מה איכפת לן במקרא ובמסורת שהיא רק על כתיבת האותיות". הנחתו שהיא רק על כתיבת האותיות היא ללא אמת, ע"כ יצאה לו השאלה מה איכפת לן; לא כן לפי מה שבררתי למעלה מן פרק ה' עד פרק ט' איכפת ואיכפת. ומ"ש: "אלא ודאי שהכונה באמרם כתב רחמנא לא יאָבל כפי הקריאה הנהוגה וכו'". כפי באורו למקרא שהוא הקריאה בעל פה בלי נקודות, הלא אין הכתיבה קריאה ולא הקריאה כתיבה, א"כ איך זה אמרו כתב רחמנא! ולא ידעתי מה היה לו, הלא בדבר כזה לא ישעה אף בר בי רב דחד יומא! ומדוע לא אמרו "מעמא דא קרינן רחמנא לא יאָבל הא לא אקרינן לא יאָבל", למה לי לא קרינן לא יאָבל וכו' לא לי קרינן רחמנא לא יאָבל! ומה לכתב בזה וסימני הקריאה (נקודות) לא נכתבו בספר, ואין סימני קריאה (נקודות) בעולם! ומ"ש: "וכשאמרו למה לי וכו' ע"כ שכונן המקרא ללשון נפעל כיון שלא נמצא מקודם וכו'". הוכחה עצומה שעל כן השתמשו בלשון כתב בזה! הגיון נפלא!

ומ"ש: "בהכרח שרצה הקריאה יאָבל כדי שלא יתנגד למלת אתכם והיה לו למנקט לשון אחר לא תאכלו". שבה כי בקבוץ נוי או עם לא ישמור בעל הלשון העברי את המספר, ואף בפסוק אחר ישתמש פעם בלשון יחיד ופעם בלשון רבים. וזה מלא התורה והנביאים, וע' ראב"ע (דברים ד', כ"ח). ובדבר הזה נכשל גם הרון"ה במאמרו יש אם למקרא ע"ש. ומ"ש: "ומה נלמוד שרק לא יאכל מורה על איסור הנאה".

מה אמולה לבתי כי לא זכיתי להבין מאין יצא לנו הלמוד הזה מכל דבריו ההם, אם לא מפירש"י (פסחים כ"א): ד"ה לא יאכל וכו' ע"ש.

עתה נבוא אל ההוכחה שאמר שיביאנה בסמוך והבטיחנו שהיא המכרעת, והיא אמר: "ומצאנו עוד כל דברינו מבוררים (sic) בגמ' ובפירש"י (כתובות ס"ט): א"ר אבהו מנין לאבל שמיסב בראש שנאמר אבחר דרכם ואשב ראש ואשכון כמלך בנדרו כאשר אבלים ינחם, ינחם אחרים משמע? אמר רנב"י ינחם כתיב. פירש"י אין לך לומר פתח בשום אות א"כ א' או ה' סמוכין לו או ע"פ הנקודה שתחתיה והיא באה במקום אות כאילו כתיב ינחם וכיון שלא כתיב כאן אל"ף על כרחך ע"פ מסורת הכתב אתה קורא ינחם [ר"ל ינחם] וזהו המנוחם בעצמו כלומר כאבל המתנחם ע"כ. ופירושו בהשכל, וכבוד רבותינו בעלי התוס' במקומם מונח שכתבו ופי' הקונט' דחוק, ואדרבה פירושם דחוק. וע"פ דברינו עד הנה יאורו לך דברי רש"י ז"ל, ותראה כי בכלל דבריו דברינו. והנה גם בגמ' זו יבורר לנו כי לא ידעו מנקודות עוד. וכן נלמוד מפירש"י כי גם דעתו כן על רז"ל עכ"ל. מה אשתומם אל המראה הזה ולא אבין איך חכם כמותו מצא את לבבו להניד כי פי' רש"י זה הוא בהשכל ולהניח כבוד רבותינו בעלי התוס' במקומם בעבור שאמרו על פירוש זה שהוא דחוק! על פי רש"י שהוא דחוק לא רבותינו בעלי התוס' בלבד כן אמרו, וגם הריב"ש אמר כן, והריטב"א גם הוא השיב עליו, ע' שיטה מקובצת (סס) שהביא את פירושיהם, וע"ש עוד פי' הרא"ש, וע' פי' הר"ג (סוף מ"ק), שכלם בחרו להם פירושים אחרים שלא כפי' רש"י זה. והש"מ עמל לפרש דברי רש"י אלה בשני פירושים שונים, והכל ללא הועיל. ואני אומר על אלה שאמרו על פי' רש"י זה רק שהוא דחוק, שרק מפני כבודו של רש"י אמרו כן. הן האמת אני ולא אבחר שכל פירושי המאורות הגדולים במאמר הקצר והקשה הזה "ינחם כתיב" גם הם דחוקים ורחוקים, אמנם רק דחוקים ורחוקים², לא כפי' רש"י זה שהוא בטל ומבוטל

² ואזכר מזה כל קורא לעיין בטעם מקובצת סס, ולבחון את כל הפירושים ההם; ואנכי לא אוכל להעתיקם פה, יען כי יארכו הדברים, אחרי שאצטרך להשיב גם עליהם.

אשתדלות עו עמ־שד"ל

מעיקרו³), ולא יתכן בשום אופן שפה מפיק מרגליות כפי רש"י אשר כל היוצא מפיו לא יסולה ככתם אופיר, הוא ידבר הלילה דברים במלים כאלה. הלא תראה הוא אומר, „אין לך לומר פתח בשום אות אא"ב א' או ה' סמוכין לו או ע"פ הנקודה שתחתיה", במה האמין? אם האמין שלפני רנכ"י היו נקודות בספר, א"כ מה הועיל באמרו „ינחם כתיב", והלא הנקודות מוכיחות! ואם האמין שלא היו כל נקודות בימיו, ולכן שנה הקריאה מפני הכתיב, הלא לפי זה יהיו גם התורה גם הנביאים גם הכתובים לפניו כעיר פרוצה אין חומה חלילה, ויקרא כפי אשר ימלאנו רצונו! ומה יעשה עם כל אלה שאין בהם א' או ה' אחר הפתח, והיטיב אשר אמר הרימב"א (ע' ס"מ סס) שאין להוביח מדלא כתיב אל"ף לאחר הנו"ן שאין זה מצוי בשום מקום. ולא עוד, רש"י אומר שאין לומר פתח בשום אות אא"ב א' וכו', והלא הכל מודים שהקמץ מוכשר יותר למשך אחריו אל"ף מהפתח, א"כ איך זה אמר על כרחך ע"פ מסורת הכתב אתה קורא ינחם, באין אל"ף אחרי הנו"ן איך יקראנו בקמץ מפני העדר! ולדעת ה' רפאפורט (ערך מלון סס) הלא אם נקבל פי' רש"י זה בענין האל"ף, הלא היה צריך לבוא במלת ינחם כשהוא מבלי נקודות גם יו"ד נוסף על היו"ד שלפניו, להורות על החיריק, והיה צ"ל יינחם! אשר ע"כ ברור הדבר אצלי, שאין הפ' הבטל הזה מרש"י חלילה, ואיזה תלמיד טועה כתבהו על הגליון, והמעתיקים העתיקוהו בתוך פירושו. וכבר הביא כן גם ה' צונץ בעל תולדות רש"י מתום' סומה (ל"ט) ד"ה כל בהן וכו', והר"ש בלאך (בהערה כ"ו סס) הביא כן מכאר שבע (הוריות י"ד: י"ד). וכבר הראיתי בספרי היחש וכו', (סס פ"ב י"ד וט"ו ע"ט) שדעת רש"י היא שהנקודות היו בימי חכמי התלמוד, עכ"פ דברי הרב רפאפורט בזה במלון ומבולטין, וזאת היא ההוכחה האחת המכרעת אשר אמר להביא לנו! ומן הוכחה כזאת תבין עד אנה הדברים מגיעים — האם לא כלמה תכסה פינינו בשמענו דבר כזה יוצא מפי חכם תלמודי חוקר ומבקר!

³ ולי נראה בבאור מאמר ר' אבהו והוכחתו מהמקרא שהביא, שר' אבהו לא בא לחדש הלכה חדשה כהלי אבל, אבל המנהג הזה היה נהוג בישראל ימים רבים לפני ר' אבהו מלד מנהג ד"א, וכמ"ס הרא"ש (ע' ס"מ סס): „דסברא הוא דלית לן למימר הכי שהמנחמין מושיבין את האבל בראש לנחמו ולפקע (אולי ולפכה) ג' ערו"; והוא שאמר „מנין לאבל שמיסב בראש? לא בא רק למזוזא סמך ורמו למנהג זה הנהוג בישראל מכבר א'; והנה מלא הכתוב שבאויב (כ"ט, כ"ה) ב) אבהו דרכס ואשכ ואשכ ואשכון כמלך בגדוד כאשר אבליס ינחם, וכאשר שאלה סתמא דגמ', ינחם אחרים משמע! ענה רנכ"ו „אבליס ינחם כתיב"ג), ר"ל שר' אבהו מלמדנו זה מאשר לפי המליצה הפשוטה היה צריך לאמר „כאשר ינחם אבליס", והנה לפנינו „אבליס" בראש, ואחריו „ינחם", לרמו שהאבל מיסב בראש, ואחריו המנחמים, וזה די לענין רמו ואסתמחא לדבר הנהוג מכבר, שאינו רק כעין זכר לדבר. וה"ו כעין אע"פ שאין ראייה לדבר זכר לדבר שבבבת (פ"ח מ"ו).

א) וכבר מלאנו הרבה שאלות „מנין" כשאלה זאת שלפנינו, לחז"ל, ע' ספרי ירח למועדים (מכתב ראשון סי"ט ובהערה סס).

ב) ויש עוד דברים כגבל שלמדו מאויב, ע' בגלי ת"ק (כ"א) מאמר רמי בר חמא, ושם (כ"ח) מאמר ר' יוחנן, וירושלמי ברכות (רפ"ג) מאמר ר' קריספא כסס ר' יוחנן.

ג) כ"ל, והמעתיקים שהמיטו מלת „אבליס" מדברי רנכ"ו, כעבור שחשבו, יען שהקושיא היא ממלת ינחם לכדה, יכן גם השבחה ממנה לכדה. ולדעתי אין הדבר רק כמ"ס.

עז) נשובה נא אל ה' שד"ל. הוא (בזל 88 מויכוחו) מביא שני מאמרים מהמדרש שזכרו בהם הנקודות והמעמים¹, למען קשב עליהם, ולא השיב עד כי הביא בראשונה שני מקומות מן המדרש המעידים. נגד קדמות הנקוד אשר עליהם אמר שהדברים טובים ונכוחים, ואח"כ השיב על המדרשים הקודמים. לכן גם עלינו לשמור צעדיו וללכת אחריו, לבלתי לבלבל את הקורא ההולך אחרי ושב ובודק גם את דבריו.

הנה הוא אומר (סס), על המדרכים שזכרו בהם הנקודות והמעמים (ו"ל): „אם מן המדרש אתה מביא ראיה, לך ואראך שני מקומות מן המדרש המעידים (sic) נגד קדמות הנקוד, ושניהם במדרש שה"ש הנקרא מדרש הוית. כי הנה הראשונה על פסוק תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף, איתא במדרש: עם נקודות הכסף ר' אבא בר כהנא אמר אלו האותיות, ר' אחא אמר אלו התיבות, ד"א תורי זהב נעשה לך זה הכתב, עם נקודות הכסף זה הסרגול עכ"ל. והנה אחרי שדרשו הפסוק על הכתב ועל השרמוט², איך לא עלה על דעת אחד מהחכמים לדרוש נקודות הכסף על הנקודות, אם היה הנקוד ידוע בימיהם?" עכ"ל.

ואתה הקורא אל תהי ההוכחה הזאת קלה בעיניך, שהרי שלשה גדולי חכמי חקר קדמוניות ישראל מתחבטים עליה, וכל אחד מהם אומר אני מצאתיה וכלה שלי! צונץ בספרו (גאטטעסד. פארטרקאגע לז 260), ולוצאמו שלנו גם בספרו (פראלענגאמעני לז 37), ורפאפורט בספרו (ערך מלין סס), וזה האחרון התנצל (נוספות לספרו ה"ל לז 262) שלא ראה את דבריהם, וממולדתו היא, ואנכי המתאבק בעפר רגלי חכמים, אתחנן ואומר, הקיצו ישני אדמת עפר, צאו שלשתכם מורי ורבותי, בואו נא למרוני, הגידו נא לתלמידכם הדין לפניכם בקרקע, מהו הסרגול (או הסרגל, כמו שהוא לפנינו סס) שבמדרש הזה? ידעתי מלין תענוני, הוא השרמוט, כמו שפי' הערוך את רעיו (ערך סרגל א') שכן הוא בלשון ערבי; ואם כן הוא גם באור סרגול זה שאנחנו דנים עליו עתה וכמו שפי' גם בעל מתנות כהונה שם, אשאלכם, מה לנקודות הכסף שיוורו או שירמוזו עליו! הן השרמוטין הם קוים, ומה להם ולנקודות?! כלנו יודעים כי הנקודה איננה קו, והקו איננו נקודה (שאלו הם המהנדסים וינגדוס, הפילוסופים ויאלמרו לכם), ומעולם לא שמעתי מאת כל חוקר ומבקר, אף מכל נוקד ובוקר, כי החליף או המיר נקודה בקו או קו בנקודה, ומכ"ש שיאמר שהנקודה מורה על הקו, והקו הוא הנקודה! הימיבו חז"ל בדרשתם „תורי זהב זה הכתב" שכן הכתב נכתב שורות שורות, ותורא יש בארמית שטעמו שורה (ע' ערוך ערך תר י"א), וזה נכון, כי כן מצאנו שהארמי יחליף הרבה את שיי"ן העברי (וזה אס שורק עברית, ע' שרשים לרד"ק שורק שור) בתי"ו, וכן מצאנו הרבה שהמליץ העברי לפאר ולהשיגוב מליצתו ישתמש בארמית בת היהודית

¹ האחד אמת והשני דמיון. ע"ל (פס"ו פ"ז פ"ח פ"ט ע"ז ז"א) בתשובתי על דבריו.

² נוהר ה' שד"ל והביא הוכחתו מסיפא דמדרש, ולא מרישא שדרשו אלו האותיות אלו התיבות, שכן נוכל להשיב לו שכלל האותיות או התיבות ככללות גם הנקודות, לא כן כסיפא שדרש עם נקודות הכסף זה הסרגול. והנה זה חביבי הר"ד פרופיסור קויפמאן שלה לי מאמר שנדפס במכ"ה של גרעטן (Graetz Monatschr. XXX) נקוב בשם Die Anfänge der „Vocalzeichen im hebräischen". ובעל המאמר הוא ה' גרעטן עממו. ושם בזל 363 מלאחי הערה שהביא הוכחה ה' שד"ל זאת, ולא הביא רק רישא דמדרש כאלו ממנה הוכיח. ושנה בזה. ורפאפורט (ערך מלין סס) זכר הכל ואמר: „איך בין הדרכות שעל נקודות הכסף שהם התיבות או האותיות או הסרגול לא היו אומרים הדרכ הקרוב יותר שהם הנקודות ממש שאלל האותיות?"

בשרשיה במשקליה ובנמיותיה, כמו שהבאנו עדים רבים בכאורנו למכלול לרד"ק (חלק הדקדוק), אף כי חז"ל במדרש הגדה שהיו רשאים לבאר „תורי“ כמו „שורות“, המורגל מאד בלשון המשנה; אבל „נקדות הכסף“ זה „הסרגול“, השרטוט, הקו, שנקדות שבפסוק תרמונה על אלה, לא יכון בשום אופן; ומי זה יאמין שחכמי המדרש יאמרו דבר כזה שאין לו שחר! ושימעו חלילה בטעות כזאת שאף היום שבהדיוטים לא ימעה בה! ולא עוד, מי קודם, הכתב או השרטוט? הכל יודעים כי השרטוט קודם, כי כראשונה משרטטים ואח"כ כותבים; ועוד מי נושא את מי, הכתב את השרטוט או השרטוט את הכתב? כל מי שיש לו עינים לראות רואה כי השרטוט נושא את הכתב; ולשתי ההוכחות האלה חז"ל לקרא למימר (לפי דקשת חז"ל ע"פ בלור החכמים ס"ג) „נקדות הכסף נעשה לך עם תורי זהב“, להקדים הסרגול לפני הכתב, וכמו שדרשו (סס פסוק ראשון כספ פז, וע' וי"ר פ"ט, ושמואל רבה פ"ה): „קוצותיו תלתלים זה הסרגול שחורות כעורב אלו האותיות“, ואחרי שאמר הכתוב תורי זהב נעשה לך עם נקדות הכסף, נראה ברור שאין הסרגול בזה שרטוט כלל, אבל הוא הוא שם אחת הנקודות אשר שלשת הרועים הנ"ל מבחישים קדמותן, ותחת זה הסרגול או זה הסרגל צ"ל זה הסגול או זה הסגל, והוא הסגול שבנקודות ושבתעמים, ותפש הפרט תחת הכלל; ותפש הסגל? יען שנקודותיו רבו עד שלש, ותפש אותו ולא תפש הקבוץ (י)? יען שהוא כפול בשם הכסף שאחר שם נקדות, והוא כפול גם בנקודות (י) גם בטעמים (י), ושתיהן תמונה אחת למו, רק שבזה הנקודה האמצעית למטה מהשתיים, וברעהו למעלה. ואם אתה חש לרי"ש של סרגול ואי אתה חפץ לרוששו ממנו, רשות לך להשאירו, ויהיו סגל וסרגל או סגול וסרגול אחד, וכמו סעף סרעף, שעף שרעף, שבט שרביט, וע' שרשים לרד"ק בשרשים אלה ובנימוקים שם (ג) ואוצר השרשים לכן זאב שם, והרבה מצאנו כאלה בתרגומים ובספרי חז"ל, נקוד ארכו (סופטים ג', ט"ו), תרגם יב"ע גרמירא ארכיה, בני גרמירא (ב"מ ס"ד); חוטם חרטום, וע' ערוך בערכיהם; ובערך חרטום גרם וחרטום כלפי זרועו (תמיד פ"ד מ"ג) תחת חוטמו כלפי זרועו שלפניו שם, וכגירסת הערוך גרם גם בעל פסיקתא זוטרתא בפ' שמיני (ויקרא ט', י"ג); (א) פסא יהודית, פסא (דניאל ה', כ') ארמיה; פנק פרנק, מפנק מנער עבדו (משלי כ"ט, כ"א), מעננו, כי אז על שדי תתענג (איוב כ"ב, כ"ו) תרגם הארמי ארום היכדין על שדי תתפנק, ויש גם פנק בארמית (ע' ערוך ערך פנק א'); ומצאנו שתחת שהבבלי אומר מטפס ועולה מטפס ויורד (עירובין כ"א) אומר הירושלמי (סס רפ"ט) מטפס ועולה מטפס ויורד, ועוד כאלה (ג), וכמוהם סגל וסרגל (ד). ובא הרוש ההגדיי הזה כסדרו, מתחלה הכתב ואח"כ הנקוד והטעמים. והדרש הזה נהפך אל הרודפים, כי הנה לפנינו גם סגל נוסף על הפסיק שבש"ר (פ"ב) וע"ל (פפ"ו); וראיתם היא סתירתם.

(א) ומ"ש ר' יונה אכן נראה כספרו הרקמה (סוף שער ו') שאין הרי"ש מהאחות הנוספות, כונתו שאינו נוסף לשמש כמו אותיות אית"ן מש"ש וכל"ב שבאר בכל השער ההוא ע"ש.
 (ב) והמניה שם ששם שם גירסתו מבלי דעת, וישם חוטמו תחת חרטומו ע"ש.
 (ג) וע' מ"ש ירדני הרמ"ש כספרו מתתיה (ש"ר פ"א אות ט"ו), ויש להאריך אבל אכ"מ.
 (ד) ודע כי יש סרגל שהוא סגל, והוא זה שלפניו שהרי"ש בו נוסף (וע' ערוך החדש בהצעתו לאות רי"ש אות ג'); ויש סרגל שהוא שרטוט (ע' ערוך ערך סרגל); ויש סרגל שהוא עגלה וקרון של משא (מוסף הערוך שם), מין אסדה לשאת בו משאות (ערוך החדש שם). ולדעתי סרגל זה האחרון (ע' ש"ר פט"ו) הוא נרדף עם אוכף ומרכב (ע' ערוך ערך סרג ג' וערוך החדש ערך סרגון) ובו הלמ"ד נוסף; ובאור כל אחד לפי מקומו ועינו, ואכמ"ל.

ע) בפרק הקודם הראיתי כי שבו החצים אל המורים. אבל חוב חבתי לאמת אשר עברה אנכי מעודי עד היום, לכלי העלם עוד השערה אחרת בכאור מאמר המדרש הנ"ל, אשר אם תהיה השערתו זאת אמת הלא תבטל השערתו שבפרק הקודם, בכל זאת אערכנה פה לפני הקוראים, למען ידעו כי זה רצוני להחזיק במעוז קדמות הנקוד והמעמם, לא יאלצני לשחד מכחי בעדו, במקום שלא תכריח הראיה עצמה את אמתה ויש השערה אחרת זולתה. ואתם המו אונכם ושמעו:

בבבלי גמין (ו'): "אמר ר' יצחק שתיים (שתי תיבות) כותבין (מן המקרא בלא סרטוט, רס"י) שלש אין כותבין במתניתא תנא שלש כותבין ארבע אין כותבין". ובירושלמי מגלה (פ"ג סוף ה"ב): "מהו מכתוב תרי חלת מלין מן פסוקא" (כ"ל בלא סרטוט), וזכרו שם כי יש הרשו למו לכתוב שלש ויש גם ארבע בלא שרטוט, ויש אשר גם שלש לא כתבו, ומה עשו? הפכו הסדר ע"ש, וע' בבלי יבמות (ק"ו). ולא עלינו לחקור אם הלכה כזה כבבלי או כירושלמי, ואם כבבלי אם כר' יצחק או כברייתא, ואם האיסור הוא דוקא בשכותב לשם דרשה או גם באגרת שלומים, ואם השרטוט בשורה העליונה מהני לכל שתחתיה או לא, ואם החיוב הוא רק בכתיבה אשורית ולא בכתב אחר או שאין הבדל בין כתב לכתב, כי הדברים האלה הם חלק הפוסקים והם האריכו בזה הרבה וע' ביחוד טוב"י (יו"ד סי' רפ"ד) ובאחרונים, ואשר לעניננו הוא, כי הגבילו מספר התיבות שמותר לכתבן בלא שרטוט, והשרטוט הוא הפורץ את הגבול ההוא ומותר בלי מספר. והנה מצאנו בשו"ת הגאונים שעם איי הים (סי' ל"ט) וע' שו"ת הגאונים הנקראות בשם שערי תשובה (סי' ל"ט): "ששאל רב נחשון בר ברכיה מרבינו האי ז"ל הא דגרסי' שלחו ליה למר עוקבא זמרא מנא לן דאסיר שרטט וכתב ליה וכו' ועוד ראינו דיש מן הגאונים ז"ל מנקד על הפסוקים ויש שאינו מנקד כלל והמנקד מאין יודע שהנקוד כשרטוט? יפרש לנו רבינו. והשיב וכו' ואנן קא חזינן גאונים ז"ל מן יומי דרבנן סבוראי דכתבין לכל אתרוותא פשוטי ודי אסקי (בש"ת ודילסקי, וע' ערוך ערך לסק) וכתבי פסוקי כמו שהן ומשרטטין או מנקדין והכין קא עבדינן דמנקדינן כשרטוט חשוב מאי שמעתא בהדיא שהנקוד כשרטוט לא דאמי' (?)¹ לא הוי לנא אלא מיהו עמא דבר למעשה ורשוותא הכי עבדינן עכ"ל. ובתשב"ץ (ח"א סי' ז') הביא השואל מספר שכתב רב מימון אבי הרמב"ם ז"ל: "דע שאין ראוי לכתוב מתיבות כתבי הקדש שלש תיבות בשום פנים בלי שרטוט ואם כתבן ונקד עליהן מותר ואמנם שתיים יכול לכתוב בלי נקוד אבל ג' לא אלא אם כן שרטט או נקד ופסוק באגרת ושרטט ואח"כ יכתוב או ינקד עליו וכו'" עכ"ל. וע"ז השיב הרשב"ץ ז"ל: "ומ"ש המחבר ז"ל ג"כ שהרוצה לכתוב בלי שרטוט מנקד על האותיות אינו יודע מנין לו זה, אבל כן נהגו אנשי ארצות ישמעאל ואינו יודע מעם לדבר שמעם שרטוט אינו אלא כדי שתהא כתיבה

¹ סי' השאלה שלפנינו היא מהרב צעל איי היס. ול"כ שהיא מן דיימא מעלמא (יבמות ס"ט): ספירוסו חסד ורנון (ע' רס"י שם וערוך ערך דס א'), וכ"ל "האי שמעתא כהדיא לא דיימינן ולא חזי לנא, ר"ל שאינה חסודה בעינינו ולא חזי וכו'". ובשערי תשובה הגי': "מאי שמעתא כהדיא שהנקוד כשרטוט לא דאפי' לא חזי לנא אלא מיהו עמא דבר למעשה ודכוותא הכי עבדינן". לריכה חקון ולהשוותה עם התשובה שתקנתי. ובשו"ת הגאונים שעם איי הים יש עוד נ"ל והוא "והכין קא שמעתא דור אחר דור דהאי נקוד דמנקדינן כשרטוט חשוב, ודאי שמעתא כהדיא שהנקוד כשרטוט לא חזי לנא, אלא מיהו עמא דבר ורשוותא הכין עבדינן" והגוסס הנה מתוקן מכלם.

יפה ומאושרת ע"כ צריכה שרמוט קודם כתיבה אבל לכתוב בלי שרמוט ואח"כ ינקוד איסורא דמאי דעבד עבד והוי מעֶת לא יוכל לתקון²), ואפילו לכתוב תחת הנקוד מסתברא דאסור דלא דמי שרמוט כנקוד, ואיני יודע מעם לנקוד אלא אם נאמר שכשכותב תיבה אחת או שתיים קודם שכותב הג' ונקד עליהן הרי הוא כאילו נמחק ומה שכתב אחר כך הוי כאילו הוא תחלת הכתיבה, ואין זה מספיק להתיר בלא שרמוט שכבר מצאנו בס"ת ג' תיבות זו אחר זו נקודות לנו ולבנינו ועי'ן שבעד ונראה מכאן שאין הנקוד מוציאן מכלל כתיבה וכו' עכ"ל. ומה יענה הרשב"ץ לאנשי ארצות ישמעאל שנהגו כן אם יביאו לפניו עדות רב האי גאון שכן נהגו הגאונים מן יומי דרבנן סבוראי ומנהגא דעמא דבר ורשוותא דהכי עבדין עד ימוהי! ומר רב מימון אבי הרמב"ם אף איהו לאו קטיל קניא באנמי הוה ופסקו אשר פסק מבלי ספק קבל מהגאונים, ואיך נדחה את אלה בקש! ומה שרצה הרשב"ץ להוכיח מהנקודות של לנו ולבנינו ועי'ן שבעד, לך נא אחרי ואראך מ"ש באדר"ג (פ' ל"ד) וז"ל: „כיוצא בו הנסתרות ליי' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד נקוד על לנו ולבנינו ועל עי'ן שבעד למה? אלא כך אמר עזרא אם יבוא אליהו ויאמר לי מפני מה כתבת כך אומר אני לו כבר נקדתי עליהן, ואם אומר לי יפה כתבת אעביר נקודה מעליהן עכ"ל³). מהמאמר הנפלא הזה נראה ברור שהנקודות שמנקדין על האותיות הנן ציונים ורשומים המורים על האמצע שבין הכתיבה ובין המחיקה, עד שלא נחשוב את האותיות אשר הנקודות הן עליהן לא לכתובות לגמרי ולא לנמחקות לגמרי, והנן תלויות אל הצורך בהן, אם נצטרך נחשבן לכתובות, ואם נצטרך נחשבן לנמחקות, אם משפמן להכתב, הרי הן כתובות, ואם משפמן שלא להכתב הרי הן כנמחקות. ומכאן יצא להגאונים ורשוותא מן יומי דרבנן סבוראי ואיך ובתריהון אזלו עמא דבר ורשוותא ואנשי ארצות ישמעאל לנקד התיבות שכתבו בלא שרמוט, שלגבי איסור הכתיבה בלי שרמוט נחשבן לנמחקות ובלתי נכתבות⁴). ומעתה זכינו לדעת, כי לגבי הכתיבה יותר מהשיעור האמור למעלה, הנקוד הוא כשרמוט, וכמו שהשרמוט מתיר את הכתיבה מבלי הבט אל כמותה, ככה גם הנקוד, והנקודות והסרגול כאלה וכוה כאו"א מתיר את הכתב, והנקודות משמשות במקום הסרגול. והנה באור המדרש שאנחנו חוקרים ודורשים באורו, הנה הוא לפנינו: „תורי זהב נעשה לך זה הכתב עם נקודות הכסף זה הסרגול“, ר"ל שהנקודות שמנקדין למעלה על גבי הכתב כחן כח הסרגול, ואין הכתב מצטרך עוד לשרמוט⁵), ועל המדרש הזה סמכו הגאונים מן יומי דרבנן סבוראי, ואחריהם בכל דור ודור עד רב מימון אבי הרמב"ם.

² וע' תוס' (סוטה י"ז): ד"ה כתבה אגרת וכו' דכתבו: „מיהו לא ידענא אס שרטע אותה בין שטה לשטה לאחר כתיבה אע"ג דכשעת כתיבה כתב חי המגלה כשהיה בדידי או לא" עכ"ל.

³ וע' למעלה (ס"פ כ"ב) כל המקומות שזיונתי סס ובהערה י"ב סס.

⁴ וה"ר אברהם הרופא מטער אריה בספרו שלטי הגבורים (מנטובא ש"ב, ד קע"ה): כתב על אלה הנקודות שנתורה וז"ל: „כי הנקודות וכו' ואין להן שמוש אחר אלא הוראת בעול או העדר האות או התיבה שהיא תחתיהן" עכ"ל. והעקרים (מ"ג פכ"ב) כתב שהיא אמעית בין כתיבת התיבה והעדרה.

⁵ ואין להתפלל אס רה"ג אמר „ודאי שמעתא בדידי שהנקוד כשרטוט לא חוי לגמ" (ע"ל הערה א'), והרי הוא כמדרש שלפנינו! כי לא כל המדרשים היו בידי כל הגאונים, כי כהיות כלם כתובי יד, לכן יש שהיה בידי האחרים.

ואשר לצונץ לרפאפורט וללוצאמו, ידעו נא החכמים האלה, כי לא יכלו לדרוש גדות הכסף על הנקודות שלנו שהם סימני הברות, יען שבימיהם לא נקראו בשם „נקודות” אמנם בשם „מקרא” כמו שהוכחנו למעלה (פ"ג), ומה לנקודות הכסף ולמקרא! אבל ר' אבא בר כהנא שאמר אלו האותיות ור' אחא שאמר אלו התיבות, כונתם לאותיות ולתיבות עם סימני הברותיהן, שהיו כתובים בספריהם והם נטפלין אליהם, ובזכרם את העקר נכלל גם המפל עמו⁶), וכן הר"א שאמר זה הכתב, הכונה עם הנקודות, כי אין כתב בלי סימני הברות לו. ולשווא שמחו במציאתם, וכל אחד אמר זכתה לי שדי, כי הצבי אשר ראו, חי ושלם הנהו ונמלט מידם.

עמ) ועתה נקרא נא את העד השני מן המדרש אשר אמר ה' שד"ל להביא לפנינו להעיד נגד קדמות הנקוד, יעמוד נא לפנינו ויעיד נא. ואתם פקחו נא את עיניכם וראו מי הוא העד ההוא! והטו אוזיכם שמעו והאוינו מה היא עדותו! ומה תשתאו ומה תשתוממו בראותכם ובשמעכם שאין כאן לא עד ולא עדות, לא דובים ולא יער, לא שער ולא תער! הלא כה יאמר (סס לד 88): „זאת (עדות) שנית (מהמדרש), כמו שאמר קודם זה „שני מקומות מן המדרש” על פסוק ודגלו עלי אהבה, בעל מתנות כהונה (sic) בפה מלא (sic) אמר כי ספריהם לא היו סנוקדיים” עכ"ל. פתח במדרש וסיים במתנות כהונה!! הגם בזה נאמר כמו שאמר רב פפא (ב"ק כ"ו) על שאלת הגמ': „פתח בכד וסיים בחבית!” „היינו כד היינו חבית”, האמור יאמר גם הוא היינו מדרש היינו מתנות כהונה!! צחוק עשה לנו האיש הזה, התהלל והתפאר כי יביא עדות מן המדרש והנה הביא לנו את בעל מתנות כהונה תמורתו!! ואנחנו מה לנו אם בעל מתנות כהונה אמר בפה מלא או בפה חסר, העליו אנחנו סומכין! העליו אנחנו בונים את חקירתנו זאת, והיה כי יגור אמר בפה מלא, נשב בדר ונדום! וכי בעל מתנות כהונה אחד המחוקקים עד שאם אמר דבר מה בפה מלא אין אנחנו רשאים לאמר „ר' ישכר בער מעית, אשתבש כהנא?! אמנם עוד יש לבעל דין לחלוק ולאמר, אולי המדרש עצמו הכריח את בעל מתנות כהונה לדבריו ההם, ולפ"ז שב המדרש עצמו להיות העד והראיה, ולא בעל מתנות כהונה? אולם החושב ככה שונה הרבה, וכל מבין יבין כי לוא היה אף צל ראייה וצל עדות מהמדרש עצמו, כי עתה לא חדל ה' שד"ל להעלותו על נס ולהוקיעו נגד השמש, ולא היה מעלה את שם בעל מתנות כהונה אף על שפתיו. ובכל זאת, יען כי מעשה ה' שד"ל זה הוא זר מאד מאין כמוהו, עד שאחשוב שכל בן דעת לא יוכל להאמין בשום אופן כי כזאת עשה, אם בזרין, או בשגגה מבלי דעת מה הוא שח, לכן הנני להעתיק פה לפניכם את דברי המדרש עצמו גם דברי בעל מתנות כהונה עליו, למען יראו כל חכמי לב ונבוני דבר את דרכיו ועלילותיו של חוקרנו ומבקרנו ה' שד"ל במחקרו זה ובבקרתו זאת. וז"ל המדרש (שהס"ר פסוק הביאתי אל בית היין ודגלו עלי אהבה): „אמר ר' יששכר תינוק שקורא למשה משה לאהרן הרן לעפרן עפרן אמר הקב"ה ולגלוגו עלי אהבה” עכ"ל. מהמדרש הזה נראה שאין הכונה בו רק שהתינוק שלא יוכל לבטא היטב בשפתו את השמות האלה, או שיכשל בדברו אותם כדרך התינוקות, אשר לכן דייק ר' יששכר ואמר תינוק, ואין כאן אף בכואה דבכואה מהעדות ע"ד העדר הנקודות בימיהם; ובא בעל מתנות כהונה ויבאר, וי"ל: „למשה בחולם הוא קורא משה בפתח

⁶) וכבר אמרו המל"נים „דמיון נקודתה בלחוחה כנשתחא דחיי כנופא דלינש” (הכסיר). וע' מאור עינים (פ' ג"ט מימי עולם), וע"ל (פ"ח וי"ט) וכפרוזדור.

אשתדלות עם פ עס-שד"ל

ככתיבתו¹) וכן אהרן עפרן הרי"ש פתוחה כי ספריהם לא היו מנוקדים²) וזכר לדבר רבו של יואב בזכר עמלק" עב"ל. על דברים כאלה ועל זכר לדבר כזה יש לנו לסמוך הרבה אחרי שיצאו מפי מתנות כהונה ובפה מלא!! ובעל מתנות כהונה באמרו רק וזכר לדבר וכו' הלא זה ראייה ברורה שלא היתה לו כל ראייה לדבר הזה, ובחפשו למצוא איזו ראייה לא מצא רק זכר לדבר! וזה הוא המקום השני מהמדרש המעיד נגד קדמות הנקוד! וזאת היא הראייה השלמה והתמימה והברורה שאין לה מדרח (ע"ל ס"פ ס"ח) אשר אליה ערנה נפשו למלא צרכו!! ומי הוא המעיד? המדרש עצמו! יען מה? יען כי פירוש בעל מתנות כהונה על המדרש הוא בשולי המדרש!! והוא אמר בפה מלא! וגם מלוא פיו איננו רק זכר לדבר! והנה זה ה' שד"ל בא ויעש מן זכר לדבר ראייה ברורה שלמה שאין לה מדרח, ומהראיה עדות, ומי הוא העד המעיד? המדרש עצמו! יען מה? יען בעל מתנות כהונה בפה מלא אמר כי ספריהם לא היו מנוקדים!! הראיתם מימיכם עדות נפלאה כזאת אשר שקר ראשיתה ואפס ואין אחריתה!! והנה זכר זה של רביה דיואב נולד למבראשונה על ברכי הבחור (בהקדמתו הסלישית לספרו מסרת המסרת) והוא חשבהו להוכחה, ואנכי הכיתי הוכחתו ואת שוק על ירך בספרי היחש וכו' (סער ג' פ"ח), וע' הלאה (פ' פ' פ"א פ"ב ובהערה ז' ע"ס). ועל באור מתנות כהונה ודעתו השיג בעל יפה קול (הוא בעל יפה תאר) במדרש שם בטוב מעם ודעת ע"ש. ועתה יאמר נא כל חוקר ומבקר באמת ובתמים, אם יוכל לסלוח לה' שד"ל את עותתו זאת! הן הוא לא הביא דברי המדרש ולא דברי בעל מתנות כהונה לפנינו, מיראתו פן תהפך שליתו על פניו, ואעפ"כ אמר כי המדרש מעיד נגד קדמות הנקוד ובעל מתנות כהונה בפה מלא אמר כי ספריהם לא היו מנוקדים, למען תפוש את המאמינים בדבריו בלבם, באמרם הלילה לה' שד"ל משקר. לוצאמו, לוצאמו, אם כאלה ילדי חקירותך ובקרתך, ואם כמוהן תולדותן, לא ירבו כמותן בישראל. לוצאמו, מה לך למתנות כהונה לבד? הלא טוב לך לאמר: בעל מסרת המסרת אומר בפה מלא כי ספרי הו"ל לא היו מנוקדים (והוא צלמת אמר כן בפס מלא), ורבה צבאך, וצא המערכה, אתה וכל יודעי המלאכה, וקלעו באבני קלע, ותפשו את הסלע, באמרי פיכם, ובגדל שמכם: קרא חכמי זמננו, חוקרינו ומבקריו, את צונץ ואת גיינער, את רפפורט ואת גרעמיץ, ועוד, וגם מחכמי העמים (לקיים עלת שמואל (שבת ל"ב) סגנא בשרי לזונוי לז' שליט), את ראימונד מארטיין, את ניקאליוס פאן לירא, פרץ דע וואלענציא, ואת לודוויג קאפפעללוס, ועוד (ע' פרודור), ואתה לפניכם או לאחריהם, על ימינם או על שמאלם, ועניתם ואמרתם אל כל איש ישראל קול רם: הנקודות והמעמים תמול המה, צעירים המה לימים וענה כל השומע ואמר אמן. הן דבר יצא מפי עדתכם, מי יעו פניו לעומתכם! ובוה תכלה חקירה, יתום היווכח, ופסה הבקרת, ירשיע כל לשון החולק על זה, ויסתום כל פה! אך זאת עצה טובה לוא שמעני; האף אין זאת חוקרים מבקרים?!

ב) על החלטת בעל מתנות כהונה שהבאנו בפרק הקודם השיב ירדי הח' ר"י רייפמאן (מ"ע המגיד שנת תר"כ, 11 №, הלופס לד 48) במלות קצרות, וו"ל: „ונעלם ממנו (מבעל מתנות כהונה) מ"ש בשו"ת ריב"ש (ס' רפ"ד) עב"ל. התשובה הדיא של הריב"ש העתקתי בספרי היחש וכו' (סער ג' פי"ד) ואוסיף אעתיקנה הלאה (פפ"ב).

¹) נפלאות תשמענה אזינו, כל אשר אין בו חולס טועים וקוראים אותו כפתח! וזה הוא ככתיבתו!!

²) ההלטה מבלי כל ראייה! וגם כזה פלאות השמיענו, כי מחליטים גם על זכר לדבר!

ועתה נשמע נא מה שהשיב ע"ז ה' שד"ל. הוא כמב"ע הנ"ל (16 № לך 62) אומר וז"ל: „למעלה (יריעה ט') הגדתי כי קצת מאמרים הנמצאים במשנה ובתלמוד כגון על כי טובים דודיק מייז (ע"ז דף כ"ט) ועל תמחה את זכר עמלק (כתרא דף כ"ה) פקחו את עיני מאז בילדותי, בענין הנקודות, ונתברר לי שלא היו הספרים מנוקדים לא בימי חכמי המשנה ולא בימי חכמי התלמוד; ועתה ביריעה י"א מצאתי את ידי החוקר הנכבד מהר"י רייפמאן תופש את בעל מתנות כהונה על שכתב „כי ספריהם לא היו מנוקדים וזכר לדבר רבו של יואב בזכר עמלק", והוא (רייפמאן) כותב ע"ז „ונעלם ממנו מ"ש בשו"ת ריב"ש סי' רפ"ד". או השתוממתי ונבהלתי, ואמרתו בלבי: אפשר דבר שאני מחזיק בו זה מא"ה שנה, וכתבתיו כמה פעמים באר היטב בכמה ראיות¹), ידי המבקר חושב לנתוש ולנתוץ ולהאביר ולהרוס אותו בפעם אחת ככה השם הגדול ריב"ש? הוזה פרי הקריטיק החדשה, להשען על דברי זולתנו, בלי להביא דבריו בכור הבחינה? או לקחתי שו"ת ריב"ש וקראתי סי' רפ"ד, ומצאתי כי הבל (sic) הביא גם הוא, והעדים שהביא לעזרתו הם עדים נאמנים שהדבר הוא בהפך ממה שחשב. כי הנה הוא (ריב"ש ז"ל) אומר שאיננו קשה אם היה ר' עקיבא (לפי נוסח המשנה והסלמוד שבדינו ז"ל ר' ישמעאל²) מועה בקריאת אותו פסוק, כי אפשר שהיה מחלוקת באותה תבה בספריהם, כמו שיש בכמה תבות מחלוקת בין מערבאי למדינחאי ובין בן אשר ובן נפתלי, ואפילו בחילוף התבות היה מחלוקת בספרים והיה ספק לחכמים והוצרכו ללכת אחר הרוב, כמו ששינונו במסכת סופרים ג' ספרים נמצאו בעזרה וכו'. — ישמעו אונק' (ריב"ש) מה שפיך מדבר, כשהיו מוצאים מחלוקת בספרים לא היו מניחים מסברא, אבל היו מקיימין שנים ומבטלים אחד; א"כ אם בקריאת כי טובים דודיק היה מחלוקת בספרים, היה לו לר' יהושע לומר לר' ישמעאל הם' שלמדת בו הוא מוטעה, אבל ברוב הספרים המדויקים והעתיקים נקוד דודיק כנסול; וגם ר' ישמעאל היה לו להשיב נלך לבית המדרש ונבדוק בספרים, ואיך נחה דעתו בסברא גרידא שאמר לו ר' יהושע (חברו מלמד עליו לרית שמניך טובים), בלי שיבדוק בספרים, ובפרט אחרי שגם ר' יהושע לא אמר לו שכבר בדק ומצא הדל"ת כנסול בספרים מדויקים. וכן בענין רבו של יואב, התלמוד מזכיר תמיד לשון קריאה, דוד שאל ליואב מאי טעמא עבדת הכי (סהרנת צ'הרוס את הזכרים ולא הנקבות)? ויואב ענה דכתיב תמחה את זכר (זכר) עמלק, ודוד השיבו והא אנן זכר קרינן! ולא אמר והלא בכל הספרים ראיתי כתוב זכר, ויואב השיב אנא זכר אקריון (כך הקרו אותי, כך למדוני לקרוא), או הלך יואב אצל רבו (לא „דוד" כדברי ריב"ש) ואמר לו היאך אקריתן (איך הקרית אותי, איך למדת אותי לקרוא)? אמר ליה וכו', ולא אחד בהם שיאמר לעיני בספרים ולראות איך מלת זכר נקודה. האיך זו ראייה ברורה שלא היו ספריהם מנוקדים? ולפיכך כעס יואב על רבו, כי ראה שלא היה בקי באומנותו, וגרם לו להחיות הנקבות, ושיהיה בעיני המלך כאיש בלתי יודע לקרוא בתורה. ואם היו ספריהם מנוקדים, והיתה אשמת הרב

¹ מדוע לא זכר סיחה לזה הלך מיוחד ולילה שלם בספרו ויכוח על הכמת הקבלה וכו' וקדמות הנקודות והטעמים, אשר אנכי עוסק עתה בכתולו, והוא הלא זכרהו במב"ע הנ"ל (23 №)?
 התמהה!

² עשה עמנו כאילו לא ידע מה שכתבתי אני בספרי היחס וכו' (שער ג' פי"ד הערה ג') אשר היה נגד עיניו ויבקרנו כמו שתרמו הלאה, אכן כן יעשה אהוב אמת בלתי מתקשט בנאות ורות —

על מעוט השגחתו על התלמידים, לא היה הדבר רע כל כך, כי אף אם יהיה הרב מתנמנם בשעת קריאתם, ואחד מהם יטעה בקריאת תבה אחת, שאר התינוקות גוערים בו ומחזירין אותו; וסוף סוף אין התינוקות קוראין בבית רבן פעם אחת בלבד, אבל פעמים רבות, ואם היום לא הרגיש הרב כשטעה התינוק בפסוק אחד, ירגיש למחר זיחורו, ואין מקום לשבשתא כיון דעל על (בטעות דמוכח כזה, זין זכר לזכר) אלא כשהספר איננו מנוקד, והרב איננו מלומד, ואין ספק כי צדקו דברי מהרש"א, שהרב בכונה (כלומר מחסרון ידיעתו) הקרא אותו זכר עמלק, ולא כדעת ר' חננאל וריב"ש ואחרים שרק במיעוט השגחתו הניח לו שיקרא זכר, כי לשון היאך אקרייתן משמע איך הקרית אותי, איך למדת אותי לקרוא, ואם היו ספריהם מנוקדים איך תעלה על דעתו של יואב להרוג את רבו? היה לו להבין כי הוא עצמו פשע, שלא עיין בספר כראוי, לא בבית רבו בכל הפעמים שקראו הפרשה, ולא גם פעם אחת כשהגדיל, אבל אם לא היו להם ספרים מנוקדים, והרב בכונה הקרא לתלמידיו זכר עמלק, אז הרי הוא עושה מלאכת יי' רמיה, הואיל וקבל על עצמו ללמד מה שלא ידע, ועל ביוצא בזה שנו חכמים ששגגת תלמוד עולה זדון. ואחרי שנכנסתי לדבר בענין הזה, לא אחרל להזכיר אחד מאנשי הדור, אשר כתב ספר להחזיק בקדמות הנקדות, ושם הס' ספר הי"ח, ונדפס בוורשוויא שנת הרי"ד, ושלא אלי ספרו, ולא כתבתי לו דבר, ועתה מקרוב חזר וכתב לי, ואני מה אוכל לעשות? האוכל להשיב על כל הספרים הנשלחים אלי, כדי לבטל כל מה שאמצא בהם בלתי נכון לפי דעתי? (א). והנה לענין

(³) אזי גאה וגאון! כאילו כל חכמי ישראל המחברים, מפיו הם חיים ולהסכמתו יחלון!! אנכי שלחתי אליו ספרי לא תלולה למען ישית ידו עליו ויברכהו, ואם לא הסכים דעתו לדעתי ואבטלהו; אנכי בהסדי יור ישעי, את האמת אהבתי, ואם אשמענה גם מפי זעיר הצעירים ואקבלנה, ואשיתנה עטרה לראשי, ואת הטעות אם גם תלא מפי אלה אשר התפרסם שם, כמו דוח אורנה. אמנם שלחתי אליו ספרי כנימוס, יען השיבותי על מכתבו שבראש ספרי, שלא בפניו, ועליו לראות את תשובותי הן, אולי תמצא ידו ויראה להשיב עליהן, או שישמע כמה שיעמוד על האמת אחרי שמעו התשובות הן. ואחרי כל זאת מה לו להצדק בסקר על העדר תשובתי, ואנחנו כבר נודע לנו טבעו ותכונתו, וכת"ש הרב רש"י"כ רפאפורט (כ"ה ו' מכתב ב'): „זה האחרון (ה' שד"ל) נפתה הוא הרבה על מהשכתו אשר השב פעם אחת, וביזתר אם כתבה כבר על ספר, כי אז כבד ממנו מאד להספר מלתה, ורק אם יבררו לו הדבר היטב כ"כ עד בלי השאיר לו מפלט וטענה אז יודה פעם א' מאלף, אכן אם נקשר הענין רק בהשערות קרובות ועל המבין לקרב אותן או לא, אז ככבד אכן תכבד דעתו הקודמת אשר עוד אמר עם הספר, ותכריע בעיניו כל שכנגדה וכו" ע"ש. ושם (סוף מכתב ח') אמר: „איטלקי הוא (ה' שד"ל) והם בני ארצו בוער בו ובכל אשר יגיד לו משוגע הראשון יחזיק ולא ירפה וכו" עכ"ל. וד"ר בערינפעלד (כנסת ישראל תרמ"ח, מאמר דור הולך ודור בא) הוסיף ואמר: „ואם השיג איש עליו (על ה' שד"ל) על הלומוותיו ועל דבריו, מלא חמה וקנאה, כי יהיו איש להשיג על דבריו — עליו אשר שמו נודע לתהלה". ועי' למעלה (פ"ב הערה א'). ואנכי האבקש זאתו מגדרו להתנהג עמדי שלא כמונהגו! הן הוא כתב ספר לנוול עטרת השיבה מעל הנקוד, וכמה עמל ויגע בו, ואח"כ הדפיסו בשנת תרי"ב, והנה באתי אחרי שנתים ואזיגה לאור את ספרי היחש להשיב לשנים אח שיבתם, ואשלחנו אליו, הירע לבי כי לא מצא ספרי ההוא חן בעיניו, וירגז ויחזקף! האם לא די לי כי שתק על תשובתי על מכתבו אלי, ושתיקתו הודאה ודאית! וע"כ לא אחוש לגאותו וגאונו, ואשא לעונו, כי אינני נלחם בתכונתו, אמנם רק בשעתו.

דברו של יואב, בעל ס' היחש (עמוד ע"ט) מחזיק בפי' ר' חננאל וסיעתו, ולא זכר את המהרש"א וישכחהו, והוסיף לו סיוע מדברי הרמב"ם (הלכות ט"ת פ"ג) המלמד המתרשל בלימוד התינוקות בכלל עושה מלאכת יי' רמיה, ומי שהוא אוהב החכמה ומבקש האמת, לא ימנה החכמים לגלגלותם, אבל ישקול במאוני שכלו חזק ראיותם. — ואח"כ בעמוד ק' חזר בעל היחש והאר"ך בענין, נגד בעל תעודה בישראל וצ"ל, שהביא גם הוא המשנה הנ"ל להוכיח שלא היו ספריהם מנוקדים, ובעל היחש מעתיק כאן תשובת הריב"ש מראשה לסופה, ואח"כ מוסיף כי לפי פשטות דברי המשנה מבלי הבט כמו רגע למה שפי' רש"י עליה, נראה ברור שהיו להם נקודות, וזה מפני תשובת ר' יהושע (לר' ישמעאל עה"ס קורא דודיק) אין הדבר כן שהרי חברו מלמד עליו לריח שמניך טובים. — הנה רש"י ביושר משפטו פירש כי הראיה היא לקוחה מסוף הכתוב על כן עלמות אהבוך, ובעל היחש אומר, כי רש"י אמר זה כרי שתהיה ההוכחה ברורה יותר, אך כוונת התנא היתה להביא ראיה מנקוד מלת שמניך שהוא בסגול וקמין; ואיך לא ראה שאם היה ר' ישמעאל מועה או מסופק בקריאת מלת דודיק, היה יכול למעות או להסתפק גם במלת שמניך, ונמצאת תשובת ר' יהושע חזקא ואמלולא, ובעמוד ק"ב בהערה הוא מוסיף כי לפירוש המפרשים שיואב הוא ששאל לרבו לא היה לו לומר היאך אקריתן אלא אקריתנא, ולפי' הריב"ש שדוד הוא השואל היה צ"ל אקריתינן, ועוד הוא עתיד לבאר הענין במקום אחר כשידבר בדרכי הגמ' בנשיות כנויי הארמית. זבתוך כך, בטרם יורח עלינו שמש דרכי הגמ' לבעל ס' היחש, אני בספר הקדוק לשון תלמוד בבלי שכתבתי לתלמידי זה שבע ועשרים שנה, הראיתי כי לשון התלמוד משמיט הו"ד שאחר הנו"ן בכנויים המחוברים לפעלים, כגון נגבן (נדרים ס"ג) שענינו נגב אותי, דנן (סס נ' ע"ג) דן אותי, מנעתן (חגיגה ה' ע"ג) מנעת אותי, אוקנן (עירובין נ"ו) הזקינני אותי, פירקן (גטין מ"ז) פרוק אותי, לא תבדחן (נדרים נ' ע"ג) אל תביאני לידי צחוק. והנה אקריתן ענינו הקרית אותי על דרך מנעתן; ולפי' הריב"ש היה צ"ל אקריתיה או אקרית ליה, אבל אקריתינן איננו בלשון תלמוד בבלי, אך בלשון התרגומים יהיה ענינו אני הקריתי אותם, על דרך דאפיקתינן שהוא תרגום אשר הוצאתים (ישאלך כ'. י"ד), ובבנין הקל יבתינן תרגום של נתתים (במדבר י"ח. י"ח), ויוכל נ"ב להורות אתה הקרית אותם, על דרך קיימתינן שהוא תרגום נמעתם (ירמיה י"ב. ב'), ונצבתינן שהוא תרגום ותטעם (ספלים מ"ד. ג') עכ"ל, ואנכי השיבותי על חלומותיו ועל דבריו ההם במכ"ע הנ"ל (19-20 № № הלופה לר' 75 ולר' 78), זו"ל שם:

בצופה לנו' 9 ש"ז (ס' טר"כ) קראתי דברי אחד מחכמי דורנו המספר תולדותיו, ומביא את דעותיו בימי נעוריו; שמה ראיתי את דעתו אשר החזיק בה להסיר עמרת השיבה מעל הנקודות והטעמים, במצאו בספר המכונה תלמוד ורה דברים בזה אשר האירו עיניו בדעתו זאת. וען כי הספר הזה מעודי לאראיתי, ואין דרך משכיל על דבר להשיג ולבקר מאמרים קטועים, לכן החשיתי מהשיב דבר, ולהרום את דעת המעתיק לא חפצתי, יען כי כבר כתבתי ספר ארוך בענין זה, והוא כבר ראהו, ואנכי ידעתי כי דעת הילדות תך שרשיה בלב איש עד כי גם בהוקינו לא יסור ממנה (*), ומה אויעל אם אוסיף אמרים! לכן אמרתי המאמין יאמין והמאמן ימאן; כי לא באתי בספרי למשוך את לבות האנשים אלי בורוע, אמנם להשכילם בינה, והשומע ישמע והחדל יחדל,

(*) וע' בהערה הקודמת.

זאנכי את נפשי הצלתי. אולם אחרי ראותי הפעם בנו¹⁶ כי החכם הזה ירה אלי חציו ויחטיא המטרה; לכן אמרתי להשיב דבר לפני היודעים והמשכילים בעמנו. והנני מקצר דברי, יען כי עתי אין אתי, והנני לא ירגעו, והנני עמוס התלאות עד כי הארך לא אוכל, והמשכילים יבינו.

אמר: „ישמע אונך (ריב"ט) מה שפיך מדבר, כשהיו מוצאים מחלוקת בספרים לא היו מגיחים מסברא אבל היו מקיימים שנים ומבטלים אחד, א"כ אם בקריאת כי טובים דודיק היה מחלוקת בספרים היה לו לר' יהושע לומר לר' ישמעאל הסי שלמדת בו הוא מוטעה, אבל ברוב ספרים וכו'". כל משכיל על דבר יראה כי בהשכל ודעת השיב הריב"ש את תשובתו ההיא, וכי בדבר אשר הספק הוא בספרים המוחקים זה כזה כמו הספרים שנמצאו בעזרה, שמה ילכו אחר הרוב, יען כי כלם שוים בחוקתם; וכמו בדעות שתי כתות אנשים החולקים צריכין אנחנו שתהיינה שתיהן יודעות בחכמת התורה בשוה, שאין לומר שכת חכמים מועטת לא תכריע כת בורים מרובה ואפי' כיוצאי מצרים, (ע' מינוך מלוה ע"ח), כן גם בספרים צריכה להיות חוקתם שוה, ואז יכריע הרוב; לכן שם משה רבע"ה ספר בארון (או אללו) שאם יבקש אחד לזייף בדבר שיהיו מוצאים את ס"ת שבארון (מד"ר סוף פ' וילך⁵), והנה אך הספר האחד שהוא יען כי היה שמור ומוחזק מאד הספיק הוא לבדו להכריע נגד המון הספרים הבלתי מוחזקים; ואחרי כי היו לפנייהם שלשה ספרים מוחזקים, ואין חוקה יתרה באחד יותר מבחברו, לכן הלכו אחר הרוב; לא כן במחלוקת אשר תפול בספרים הבלתי מוחזקים כאותם הספרים שנמצאו בעזרה, שמה לא יכריע עוד הרוב, אמנם השכל הישר ושיקול דעת איש אשר ראוי לסמוך עליו (כר' ישמעאל או ר' יהושע) הוא לבדו יכריע ולא תועיל בזה בדיקת הספר והמציאות גם, ולדבר הזה יודה כל חכם לב, והאריכות בראיות אך למותר⁶.

ואמר עוד: „וכן בענין רבו של יואב, התלמוד מזכיר תמיד לשון קריאה וכו'". אם יי' חננו בלשון למודים, יגיד נא לנו איך היה לו להתלמוד להזכיר בלשון אחרת אם הספרים היו מנוקדים שלא כדעתו! הן אחרי כי התינוקות המה הקוראים, הלא הרב הוא אשר יתואר בשם מקריא⁷, ומי הוא אשר יתארנו באופן אחר וישתמש בו בפעלים אחרים? והוא הוא אשר הצטרך להוסיף באור „אקריין (קך הקרו אותי, כך למדוני לקרוא) וכו' אקריתן (איך הקרים אותי, איך למדת אותי לקרוא)"; לא כן לפי הפשט הברור של הר"ח והריב"ש והרשב"א והר"ן, אין כאן שום חסרון הוספה ובאור, אמנם המלה בעצמה תגיד באורה. ועל יתר הדברים בענין רביה דיואב יראה הקירא בספרי היחש לכתב אשורי ולתולדותיו וכו' שער ג' פ"ח ופי"ד ובהערותיהם וישפוט, כי למה אדחוב אמרי על דבריו אשר סתירתם מבוארת שמה⁸.

ואמר עוד: „בעל ס' היחש מחזיק בפי' ר"ח וסיעתו ולא זכר את המהרש"א וישכחהו וכו'". ישוב נא ויראה את דברי בעמוד ק"ג (אשר קראם צצקרו אם ההערה החנונית שמה) הערה ששית, אשר אותה כתבתי למען גמרה בדברים אשר גמרתיה זהם; „ותסור בזה תמיהת המהרש"א בח"א שם ע"ש". הלא כבר זכרתי את המהרש"א

⁵ וע"ל פרק ס"ו (הערה ד'), והלאה פרק ק"ט.

⁶ שנית בלשוני, וז"ל „איך למחסור", ור"ל לאין צורך ולא יחיד הזמן.

⁷ וכן הלא בחמת זה תארם „מקרי דרדקי", וע' כנוריס (פ"ג מ"ו) מקריין וכו', ועוד.

⁸ וע' עוד הלאה פ' ס"ב מ"ש סס בהערה ד'.

ולא שכחתי, אמנם הוא לא זכר את דברי ההם או לא שת לבו אליהם, ואנכי אשאלנו הנכון להשיג על ספר מבלי שום לב אל כל הכתוב בו? הלא כן לא יעשה! ואין לי להוסיף רק להודיע כי אם אינני חכם בעיני, אמנם בחסדי צור משגבי אוהב את החכמה ומבקש את האמת אנכי, ומעולם לא מנתי את החכמים לגלגלותם⁹, אולם את הכל שקלתי במאוני שכלי ואחר דברתי את דברי; ולא החזקתי קורי עכביש לקורות ארוים למען בנות את אשר הרו רעיוני מני אז, ולחסות בצלם גם עתה.

ואמר עוד: „ואיך לא ראה שאם היה ר"י מועה או מסופק בקריאת מלת דודיך היה יכול למעות או להסתפק גם במלת שמניך, ונמצאת תשובת ר"י חוכא ואטלולא". מטונך, מדוע לא שאלו גם עליה? אין זה כ"א שבה לא היה לו שום ספק ובדודיך הסתפק כדברי הריב"ש, ולכן לא שאלו ממקומות אחרים, וע' קורא נעים בספרי שם, כי שמה הארכתו¹⁰.

ואמר עוד: „ובעמוד ק"ג בהערה הוא מוסיף כי לפירוש המפרשים שיואב הוא ששאל לרבו לא היה לו לומר היאך אקריתן אלא אקרינתא וכו' ועוד הוא עתיד לבאר הענין במקום אחר כשידבר בדרכי הגמ' בנמיות כינויי הארמית, ובתוך כך במרם יורח עלינו שמש דרכי הגמ' לבעל ס' היחש, אני בס' דקדוק לשון תלמוד הבבלי שכתבתי לתלמידי זה כ"ז שנה, הראיתי כי לשון התלמוד משמש הוי"ד שאחרי הנו"ן בכנויים המחוברים לפעלים כמו גנבן שענינו גנב אותי וכו'". היטב אשר מהר לגלות דעתו בדקדוק זה ולא חכה עד כי יצאו דברי ההם לאור, כי לוא ורחו המה כי עתה בטלו דבריו, וחם שמשי ונמס דקדוקו ההוא, כי כן גם בעל לשון תלמוד בבלי כמו בעל לה"ק לא ישמש לעולם את הוי"ד שאחרי נו"ן הכנוי, אמנם זה דרכו לחסר הנח שאחרי הקמץ שתחת הנו"ן ההוא עם הקמץ יחד, וכמו שיקרה דבר דומה לזה לבעל לה"ק, בחסרו הקמץ והנח שאחרי במלות שְמַעֲנָן קולי (בראשית ד', כ"ג), קְרָאֵן לו, שמשפּטֵן שְמַעֲנָה קְרָאֵנָה; וכן יעשה בעל לשון תלמוד הבבלי במד"ב שבכנויים, וכמו עלן, לישׁוּבֵינָן לִיפְרָקִינָן; וכל המלות שהביא, זה משפּטֵן גַנְבָא, דננא, מנענתא וכו', אלא שבהם השתמש ברבים תחת היחיד לתפארת¹¹, כדרך התלמוד בזה פעמים אין מספר, ובדרך הוזה דרכו גם הגאונים שאחרי התלמוד בחבוריהם; וגם הרב ר' הוזה למדו מבעל הלשון העברי אשר כן יעשה לפעמים בפעלים זולת הכנויים, כמו נעשה אדם (בראשית א', כ"ו), וכן הארמי יאמר ופשרה נאמו (דניאל ב', ל"ו), רבים תחת יחיד לתפארת, וע' מכלול

⁹ והנה הוא פסל כמומו, שכן הוא גם בראש ויכוזו זה אשר אנכי עוסק הפעם בטעול דכריו הכטלים, כמה גלגלות מנה רק למנוח לו עזר לדעתו החפזית, ולא נמנע לעשות בדבריהם מה שלבו חפץ, למען נקר את עיני הקוראים, בחשבני כי יאמינו לו בכל דבריו, ככל אשר הראיתי עד כה; ולא אמר די עד כי לא חדל מלרשום את שמות נס אלה אשר לא הביא את דבריהם לו ליסועה (ע"ל פמ"ה), לירא ולבהל את הקוראים בשמעם את שמות הגדולים ההם וילאום מפורשים מפיו. וזה הוכיחי כי הבאתי את דברי מאור עיינו הרמב"ם לי לראיה! ואם בדבר הזה גדול עוני, מי יתן והיו כל עונותי כמוהו. והנני חושב כי לא על מנתי החכמים לגלגלותם לנגל המלגלג המבקש את האמת הזה, אמנם רק על היות ראש מוריו הרמב"ם שגוף נפשו הגלגלת היא, וירא לברר חטאי זה לעיני השמש, מפחדו פן ירוגלו גלגלתי, לכן כללו במאמר סתמי הכולל גם הרמב"ם בכללו; ואם לא זאת כוונתי, יגידו השמים דקו.

¹⁰ וע' למעלה (ס' ע"ב) מה שהבאתי מהר"ם חלקבן.

¹¹ או שכן היה דרך לשונם בימינו.

לרד"ק (דפוס פיורדא ח' י) ואמונות ודעות לרס"ג (מ"ז פ"ה) ובמפרשים אחרים זולתם; ולפי הפשט הברור יהיה כנוי לא יעשה כן במקומו (סס כ"ט, כ"ו) רבים תחת יחיד לתפארת והוא תחת "במקומו", וכן "ונתנה" בפסוק שאחריו תחת "ואתנה", ויש עוד רבים דומים לאלה. ובדבר מלת "אקרייתינו" גם אנכי ידעתי מה ענינה, אמנם אמרתי שכן משפטה לפי משפט הארמית, ואת דרך לשון הבבלי לא הודעתי יען כי לא חפצתי להכפיל המאמרים אשר בארתים במקום אחר באר היטב, לכן גם הפעם קצרתי, והנני סומך על המשכיל כי יבינם. אמנם מה שהודיע ענין המלה הוואת בתרגומים, לא ידעתי החדשות שהודיענו, כי מי לא ידע כל אלה! עכ"ל תשובתי במכ"ע הנ"ל. ואחרי בא המבקר הוקר הרה"ח ר"י רייפמאן והשיב גם הוא בהצופה למכ"ע הנ"ל (№ 22-23-24 №); וגם את דבריו הנני מעתיק בפרק הבא, למען האמת כאור תאיר, ויצא כנגד צדקה.

פא וז"ל ר"י רייפמאן (סס): „דברים יהיו מעטים אף כי רבות עמי וכו' והדברים המעטים בצנת שלג אדברה ובקול דמטה דקה אשמיעם, לא אוציא להב מפי, ולא אמלט כידודי אש מאפי, ולא אהמה כהמות ים, כי צפוני אני ורוחי קר ונפשי אין חום לה, ובלעדי זאת לא באש, אמת, ולא ברעש, נכוחה, ואלה דברי: בהצופה (№ 16): ישמעו אוניך (ריב"ט) מה שפיך מדבר כשהיו מוצאים מחלוקת בספרים לא היו מגיחים מסברא, אבל היו מקוימים שנים ומבטלים אחד, א"כ אם בקריאת כי טובים דודיך היה מחלוקת בספרים היה לו לר' יהושע לומר לר' ישמעאל, הסי שלמדת בו הוא מוטעה אבל ברוב הספרים המדויקים והעתיקים נקוד דודיך בסגול וכו' ואיך נחה דעתו בסברא גרידא וכו' עכ"ל. מעט מי יצא הדבר הזה? מעט שר"ל? הוא אשר הוכחת אלפי רבבות ספרים מאפס ותהו נחשבה לו תמיד מול הוכחת סברא או אך השערה אחת, הוא אשר הגיה מסברא או אך מהשערה: תכל יתם, תחת: תכליתם ויהשוב את ההגהה היא לדבר ברור מאד אשר לא תגע בו יד כל ספק וכמעט לאחד מן המושכלות הראשונות, עד שאמר עליה: איזט היער ניכט דיא וואהרהייט ועלבטט? (כ"ח, ס' לז 19), אף כי היא נגד כל הספרים הנודעים ביהודה ובעמים ברפוס ובכתב. הוא אשר שאת כל הנוסחאות מנביאים ומתלמודים וממדרשים ומסדרי התפלות לא בעתתהו, ויניה נגדן: פרום תחת פרוך. וההגהות ההן אינן בנקודות לבדנה, כי אם גם באות ובמלה. הוא יתמה עתה על אשר עזב ר' יהושע בדבר הנקודות לבדנה הוכחת הספרים ויבחר לו הוכחת הסברא? מה לר' יהושע הוכחת הספרים בהיות נצבת לימינו הוכחת הסברא אשר בכלל היא גדולה וחוקה הרבה מאד ממנה לפי דעו, ובפרט הוכחה מסברא כסברת ר' יהושע, אשר לא אך למבין ולמוציא דעת היא נכוחה וישרה, כי אם גם לכל איש? וכעין זה שאלו חכמי התלמוד פעמים רבות: למה לי קרא סברא הוא? עוד אנכי שואל. מה להוכחת הרוב המשארת עוד שמין מן הספק בלב החושש למיעומא כמו ר"מ במקום אשר יש הוכחה המבערת את הספק עד תמו, והיא הוכחת הסברא הישרה? ועוד ביתר עז אנכי שואל זה לפי נוסחת ריב"ש: ר' עקיבא, כי הוא חושש למיעומא בכתוב בתום (חולין י"א: ד"ה ליחוס). ומה ששינוי: וקיימו שנים ובטלו האחד, איננו כי אם במקום אשר אין שם סברא להוכיח על פיה מי מהנוסחאות היא אמת וצדק בעין חמשה כתובים שאין להם הכרע (יומא כ"ב סע"א ורע"ב¹). ומלבד זה הנה הוכחת הספרים לא היתה יכולה להיות או ע"י ראות.

¹ וע' הלאה (ס' ק"ט) מ"ט ע"ד חמשת הפסוקים שאין להם הכרע.

עינים רק ע"י השמעות אזנים, כי ר' יהושע ור' ישמעאל היו או בדרך (יעוין ע"ז פ"ב מ"ה) לא מקום ספרים וחפוש ועיון בהם, וכבר אמר משל הקדמוני: אין דומה שמיעה לראיה. ולכן בחר ר' יהושע בהוכחת הסברא אשר היא ע"י ראות עיני שכל המבררת עוד יותר מראות עיני בשר. שם (סס): „ולא אחד בהם שיאמר לעיון בספרים ולראות איך מלת זכר נקודה, האין זו ראייה ברורה שלא היו ספריהם מנוקדים“ עכ"ל. אין זו גם ראייה עכורה כי יכול להיות אשר כל ספריהם היו מנוקדים, וגם לוחות הא"ב העשויים ללמד בהם את הילדים היו מנוקדים, אך ס"ת לא היו מנוקדים, כי היו צריכים להיות בלי נקודות ובלי מעמים ובלי סימני הפסק הפסוקים, ככתוב במס' סופרים (פ"ג הל' ו') ספר שנקדו או שפסקו ושנוקד ראשי פסוקים שבו (2) אל יקרא בו“ עכ"ל. ויעוין בשו"ת הרשב"ו (ס"ג סי' תרמ"ג), וזה ידוע כי בימי קדם לא היה גם למוד הזקנים גם למוד הנערים כ"א בס"ת הכשרים לקרוא בהם בצבור, ככתוב ברא"ש (רי"ט ה' ס"ת): וזהו בדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בו וכו' כי מצות כתיבת ס"ת היא ללמוד בה כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפהם עכ"ל, ובעבור זה לא אמר אחד מהם לעיון בספרים ולראות איך מלת זכר נקודה. ובוה אכלה את דברי על הענין ההוא, ולא אשחית עוד את עתי הקצרה עד מאד בדרישות וחקירות על דבר שלא היה ולא נברא ואיננו כ"א משל, כי לפי דעי אשר אחשבהו לאמת ברור אין הגדת יואב ורבו הגדה ספורית כי אם הגדה משלת ללמד בה מוסר למלמדים“ עכ"ל הח' ר"י רייפמאן.

אחרי הדברים הנ"ל עזבני ה' שד"ל למנוחות ולא השיב עוד על דברי; ובהשיבו במכ"ע המגיד על דברי בספרי, ולא הוסיף עוד להשיב על תשובותי, הראה כי לא היה לו מה להשיב עוד. אמנם נגד הח' רייפמאן יצא המערכה עוד הפעם. ויקר לי להביא פה גם את דבריו ההם, יען כי הם נוגעים הרבה אל הכחשתו את קדמות הנקוד, ומה היתה מפרתו בזה:

ה' שד"ל ענה (בחולדות סד"ל שנהלוסה שבמגיד № 32) וז"ל: „לא להציל כבודי אשיב, ולא לחלל כבוד זולתי, אך אם אחריש נמצאתי נותן מכשול לפני עורים, ומוסיף כח למעות ולשקרים (sic), שהזיקם גדול בהבנת ספרי קדש ובהבנת תהלוכות חכמת קדמונינו ז"ל (sic). הגה ביריעה כ"ב וכ"ג רייפמאן מתמיה (!) עלי, אחרי שאני לפעמים (?) התרתי לעצמי להגיה כתבי הקדש מסברא גרידא, מדוע לא אקבל שר' יהושע לא חש לבדוק בספרים איך היתה מלת דודיק נקודה. והכריע מסברא כי קריאת ר' ישמעאל מוטעית — וכי זו מרת מבקר וחוקר קדמוניות. ומי לא יראה כי זו טענת שוא? מי לא ידע כי נשתנו דור דור ודורשיו? ואם עתה אחרי המצאת הנקוד אני מתיר לעצמי אחרי חקירה ארוכה לומר כי נ"ל כי במלה פלונית טעה הסופר והחליף אות באות, אין זה אלא מפני שאני יודע שאף אם אני הוא המועה, מ"מ לא תצא מזה חורבה. ולא יאבר הנוסח הקדמון הנמצא ברבי רבבות מקראות גם בלה"ק וגם בכל לשונות הגוים; אבל קדמונינו ז"ל מי לא ידע שהיו נשמרים מאד מלהגיה מסברא עד שאפי' בטעות דמוכח אמרו כי צריך לקרוא כך וכך — בחלוף מן הכתוב — אך לא שלחו ידם להגיה הספרים, והיה זה מפני שהיו יראים שמא יבואו תלמידים שלא שמשו כל צרכם ויגיהו במקום שאין להגיה ואת כל הישרה יעקשו. ואין ספק שאם היה שר' ישמעאל מצא דודיק נקוד פתח לא היה מקבל טענת ר' יהושע, אבל היה

(2) הגב טעמיה הביא נוסח מ"ם לא כפי שהוא לפנינו ולא כמו שהיה לפני הריב"ש, ע"ל (פ' ס"ג).

אומר לו — אף אם היו הולכים בדרך — כשאבוא לביתי אבדוק בספרים מדויקים, כי לבי ולבך — יהושע אחי — יודעים שאין מגיהים מסברא. ביריעה כ"ד הוא (רייפמאן) אומר „כי יכול להיות אשר כל ספריהם מלבד ס"ת היו מנוקדים“, א"כ הרי הוא מסכים עמי במקצת, אבל כשתפש על בעל מתנות כהונה הביא סיוע מתשובת ריב"ש, וריב"ש אמר שבכל ספריהם היה כתוב — זָכַר עמֶלֶךְ — כמו שאנו קורין, הרי כי לדעתו היה להם הנקוד גם בתורה, לא בס"ת העשוי לקרוא בצבור, אבל בחומשין העשויים ללמוד בהם ביחיד. וכבר אספתי בויכוחי על הקבלה העדים המוכיחים שלא היו הנקודות והמעמים עד אחר חתימת התלמוד, ושלחתי הספר לגדולי חכמי הדור, ולא היה בהם פוצה פה ומצפצף נגדו. ומי לנו גדול מרפאפורט? והוא בתולדות רבינו האי גאון הערה ל"ג כתב: מי ראה כזאת? מי שמע כאלה? א"כ ידע רב אשי כבר מנקודות שלא נמצא רמז מהן בתלמוד וכו' ע"ש" עכ"ל ה' שד"ל.

הנה אנכי הבאתי לפניך, אתה הקורא, את שני האילים המננחים זה את זה בענין שלפנינו, ואף כי נלחמים המה זה בזה, בכ"ז אם תשים לבך לדבריהם, כי בדבר אחד הנם אנשי שלום ועברי הלולא בהדי הדדי, והוא בקראם את שבושיהם בספרי הקדש בשם „הגהה“. ועל הקורא לשפוט אם בשמחתם להגהה, היטיבו גהה! כי אנכי לא להתוכח עמהם פה, ע"ד הגהותיהם (שזקיסס), ולהראות למשבשים כי הם הם המשובשים, כי לא פה מקום הדבר הזה, וי' הטוב יכפר בעדם. אבל מצאתי חובה לנפשי להשיב על דברי שניהם בדברים שהם נוגעים לעניננו, וזו חובתי ואעשנה. ואשיב על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון, ובקצור היותר אפשרי:

רייפמאן אומר: „יוכל להיות אשר כל ספריהם מלבד ס"ת (ר"ל סהוא לקרוא בו בצבור) היו מנוקדים וכו' ככתוב במ"ם וכו'“. נעלם ממנו כי הריב"ש חלק כבוד לדעת הרשב"א בתשובה שזכרתי למעלה (פ"ג) וגם את הרמב"ם לא שכח ויזכרהו, ראה תשובתו (סי' רפ"ו) שהעתקנו למעלה (פ"ג). ואם האמין ברעת הרשב"א אין כאן „יוכל להיות“ אבל כן הוא ודאי; ואם כרמב"ם שלא הביא פסול ספר מנוקד לקריאה בצבור, כל הספרים היו מנוקדים אם השיגה יד בעליהם לנקדם, ומותר לקרוא בהם בצבור, ע' למעלה (פ"ה) והלאה (פ"ב). כן הוא אומר: כי היו הספרים מנוקדים בימיהם ללמד בהם התינוקות, ואח"כ הוא אומר: כי בימי קדם לא היה גם למוד הזקנים גם ללמוד הנערים כ"א בס"ת הכשרים לקרוא בהם בצבור (ר"ל שאינם מנוקדים), והנה דבריו סותרים אלה את אלה, אם לא שיחלק בין ילדים לנערים, וזה לא יעלה על הדעת; ועוד הלא אומר: „כל ספריהם היו מנוקדים וכו' אך ס"ת לא היו מנוקדים!“ כן הביא ראיה מהרא"ש שבדורות הראשונים היו כותבים ס"ת ולומדים בו, ונעלם ממנו שהרא"ש הוא מאלה שאינם אוסרים לקרוא לפני הצבור בספר מנוקד, ע' למעלה (ס). ואחרי כל אלה, הנה הוא אומר שהיו אז ספרים מנוקדים, א"כ שבו דברי לוצאמו למקומם, שיעיינו בספרים ההם לראות איך מלת זכר נקודה! הרק הספר שלפני הצבור מוכיח, ולא אחר! ועוד אם חמא רביה דיואב היה בספרים שהם לפני הילדים (תש"ר), א"כ רק על הספרים האלה להוכיח עותתו, ולא על ספרים אחרים. כן הוא אומר: „אין הגדת יואב ורבו הגדה ספורית כי אם הגדה משלית“. נעלם ממנו שכבר קדמיהו בזה האדומי (מ"ע פט"ו מא"ב וע"ט); אבל גם משפט הגדה משלית הוא להערך על אופן שתראה שהיא ספורית, לכן גם עליה להוחר מסתירות מנה ובה כמו ההגדה הספורית. אמנם על עיקר הדבר הנני מודה להם בראית שוטם בפי יואב פסוק מירמיה. ועי' ערך מלין (ערך אשמדלי).

לוצאמו אומר: „אם אחריש בענין קדמות וכו' שהיוקם בהבנת כתבי קדש וכו'“.

הנה פה הראה לנו ברור את מטרתו הנפלאה בעמלו וביגעו לחסיר את עמרת השיבה מעל הנקוד, והוא למען יוכל לשבש את ספרינו הקדושים ולקראו בהם ככל אשר לנו חפץ, בהצמדקו כי המנקדים המאוחרים מעו. וצר לי כי לא אוכל פה להראות שבשויו בשבושיו, שהם עצמם מכחישי. ועלינו הפעם רק להשתמש במליצתו. כי במעשהו זה נתן מכשול לפני עורים, והוסיף כח למעות ולשקרים, שהזיקם גדול בספרי הקדש ובחכמת קדמונינו ז"ל, ודי. כן הוא אומר: „אני מתיר לעצמי אחרי חקירה לומר כי נ"ל כי במלה פלונית מעה הסופר והחליף אות באות וכו'". אם ככה גם באותיות, מה לו ולקדמות הנקוד, יהי הנקוד קדמון או מאוחר, הלא לענין האותיות הכל שוה! ואולי דברים שונים הם אצלו, להכחיש קדמות הנקוד הוא לבלתי תת מכשול לפני עורים, ולשבש האותיות למען נקר את עיניהם. — כן הוא אומר: „מ"מ לא תצא מזה חורבה וכו'". הנה אשאלנו, א"כ למה הוקעת את שבושך לעיני השמש! אם לשבש הספרים פניהם, הנך אומר, לא; אם ללמד התינוקות כפי שבושך, היש לנו חורבה גדולה מזה! ואם להראות לחכמים כי ספרינו משובשים, גם החורבה הזאת מרעמת, ולא נופלת מהקודמת! בראותנו שאין כאן ספרים שמורים וקדושים, אבל יש כאן ספרים משובשים, או בלשון אחרת ספרים קדושים משובשים, האם דברים נכאשים, אינם פגול בקדשים! כן הוא מבדיל בין לפני המצאת הדפוס ובין לאחריה, וגוטענבערג שואג בקול, הים אני כי בי תשליך כל חטאותך! ולפני המציאי הדפוס אם רבי רבבות מקראות לא היו בתבל, האלפים לא יספיקו לך גם בלה"ק וגם בכל לשנות הגוים! איה העתקת השבעים! איה העתקת חכמי הנוצרים הראשונים? איה העתקת פ' ואיה העתקת פ'! ומדוע לא התירו גם חכמך לעצמם אחרי חקירה ארוכה לאמר כי במלה פלונית מעה הסופר והחליף אות באות! לוצאמו צללה במים אדירים והעלית חרס בידך, ותהי עונותיך על עצמותיך, אם לא יי' יכפר בעדך.

כן הוא אומר: „אבל קדמונינו ז"ל וכו' אפי' במעות דמוכח אמרו כי צריך לקרוא כך וכך בחלוף מן הכתב אבל לא שלחו ידם להגיה הספרים וכו'". יראה נא המעות דמוכח ההוא ונראהו, יבוא נא דברו וכבדגוהו; אכן לשקר עשה עמ שקר סופר ולהד"ם. ואחרי כ"ז, הנה לדעתו שהנקוד לא היה בימיהם, הקריאה עמדה להם במקום הנקוד שבימינו, ואם צו לקרוא כך וכך, הלא כבר שבשו והגיהו הקריאה, ומה לנו עוד! ואם הכונה על חלופי האותיות, הנה אשאלנו, האם באמרם (במ"ר פ' י"ג) „אל תקרא קערת אלא עקרת", „אל תקרא קערת אלא קרעת", וכן (קידושין ל') „אל תקרא ושננתם אלא ושלשתם", וכן עוד הרבה מאד, האמרו בבואכם לקערת תקראו עקרת (וכן צרעוטס), אף אם נאמר שהם הזהירו בתנאי שלא תשנו בידכם את הכתוב בספר! הידע האיש הזה מה הוא שח! וע' ספרי יחש וכו' (ש"ג פ"ט), ולמעלה (פטי"ו), והלאה (פק"ז). ומי לא יבין שכונתו בזה על הקרי ובתיב. ותשובתי ע"ז כבר קראתם בפרוודור הערה י"א.

כן הוא אומר: „ואין ספק שאם היה שר"י מצא דודיך נקוד פתח וכו' כשאבוא לביתי אברוק בספרים מדויקים וכו'". מה היה לאיש הזה לא ידעתי, הלא הוא עוסק עתה בתשובה על דברי הריב"ש, והריב"ש אומר בשפה ברורה: „אפשר שהיה מחלוקת בזאת המלה בספריהם כמו שיש היום בהרבה מלות בין מערבאי למדינחאי ובין ב"א ובין ב"ג". א"כ מה תועיל לו הבדיקה בספרים שבביתו! כן הוא אומר: „הוא (רייפמאכן) אומר כי יוכל להיות אשר כל ספריהם מלבד ס"ת היו מנוקדים, א"כ הרי הוא מסכים עמי במקצת וכו'". פה הראה עמך עיונו בכל מקצועי הדבר שהוא חוקר; מה לו ולהסכמה במקצת של רייפמאנן! הלא כל אלה האוסרים הקריאה לפני הצבור בספר מנוקר, אומרים שספר התורה שהוא למקרא לפני הצבור לא היה מנוקר! וככל

אשר שמעת ממני עד כה. הוא אומר: „אבל כשתפש על בעל מ"כ וכו' וריב"ש אמר וכו' הרי כי לדעתו וכו'". פה לא אדע מה להשיב, יען כי הנני רואה שלא ידע מה שכתב. הוא אומר: „וכבר אספתי בויוכחי על הקבלה (3) ושלחתי הספר לגדולי חכמי הדור ולא היה בהם פוצה פה ומצפצף נגדי". נצחנו! נצחנו! גדולי חכמי הדור לא פצו פה ולא צפצפו נגדו, ומה לנו עוד! ומי לא יבין כי גדולי חכמי הדור ההם הם החכמים בדעתו זאת ורצונו רצונם, הנה הוא עמל ויגע ורבד ערשם, מדוע לא ישכבו עליו במנוחה! ומלבד זה, אם הוא טעה בכתבו, מדוע לא ישעו גם הם בקראם ובהאמינם לו לבלתי בדוק אחריו! צר לי כי הציג „חכמי" באמצע, ולוא אמר „גדולי הדור" לבד, כי עתה אמרתי שאינם ת"ח, והראיה (בהלכה) מאמרם (פסחים מ"ט): „לא מצא בת"ח ישא בת גדולי הדור". הרי שגדולי הדור אינם ת"ח; ואם הם חכמים, האם לא מצאנו כאלה אשר היטיב לא ידעו! עוד אמר: „ומי לנו גדול מרפאפורט והוא וכו' כתב וכו' מנקודות שלא נמצא רמז מהן בתלמוד". רפאפורט היה באמת (ל"א בהלכה) ת"ח וגדול הדור, אבל במקום שיש חלול השם או חלול האמת שהוא חותם השם אין חולקים כבוד גם לרב. והנה כל ראיות רפאפורט מהתלמוד הן סתורות ושבורות ומופרכות בפרקים מפורזים בספרי זה, ואצל כל אחת ואחת נזכר שמו. אמנם הוא הביא גם חבל אנשים חכמים והם חתן הריב"ש, והריב"ש בעצמו, בעל הכוזרי, ובעל מטפחת ספרים, ויכניסם תחת כנפיו, ואומר שרעת כלם שלא היו עוד נקודות בימי חכמי התלמוד. ע"כ הנני מוכרח לצאת עוד הפעם מגדרי (למעלה פ"ע) ולהביא את דבריו על אודותם, ולהראות עד כמה הם נאמנים; וזה אעשה בפרק הבא.

פב הרב רפאפורט אומר בספרו (ערך מלין ערך אס) וו"ל: „שאין ספק עוד בדבר (sic) שלא היו עוד נקודות בימי בעלי התלמוד, לא צורתן ולא שמותן, כאשר הראה ברור בעל מסרת המסרת וקודם לו חתן הריב"ש, והריב"ש בעצמו נראה כמסתפק (תקנותיו סי' רפ"ד), וקודם גם להם בעל הכוזרי (מ"ג סי' ל' ול"א), וכ"כ בבאור (sic) הגאון בעל מטפחת ספרים (בהסגה ל"ו על הזכר והתקונים), וכמו שיבורר עוד יותר ע"י הבנת המאמר (1) שאנו מפרשים אותו פה" עכ"ל. עמי ינוד בין אצבעותי והניד ינוע תחתיו בהשיבי על דבריו אלה. יקר לי כבודו, ומה אעשה וכבוד האמת יקר לי גם מכבודו גם מכבודי, ואנוס אנכי ע"פ דבוקה להראות כי דבריו אלה א פ ס ו א ין, ולהניד ברור כי מה שהביא עדות מגדולי אנשי השם, העדות עצמה שקר גמור, כי מעולם לא עלה על לבם ולא אמרו מה שכתב הוא בשמם; מלבד הבחור בהקדמתו השלישית לספרו מסרת המסרת שאותו מצאנו הראשון בינינו שעמל ויגע לאחר הנקוד עד אחר התלמוד, ונלחמתי בו בספרי היחש וכו' (כל סער ג' עס) והראיתי שכל דבריו בטלין ומבוטלין לא שרירין ולא קיימין, וכן בספרי זה, בהראותי בטול ראיות ה' שד"ל והרבה מהן מהבחור אף שלא קרא שמו עליהן. לכן מה שאמר רפאפורט „כאשר הראה ברור בעל מסרת המסרת", הוא מעות גמורה ועכורה, ותחת ברור, פני כלן קבצו פארוור.

אחרי בעל מסרת המסרת הוא מביא לנו את חתן הריב"ש כמחליט כדעת בעל

(3) הוא הויכוח אשר לפנינו, אשר הראינו ועוד נראה שאין בו מנוס, וכלו רק שגיאה וזדון, תהו וכהו, והעדר ידיעה.

(1) הוא מאמר „יש אס למקרא ויש אס למסרת" שנראה הערך שס שעליו כנה כל הערך כלו, וע"י הלכה (פ' ג') ותמלא שם בבאור המאמר הזה שנה מאד.

מה"מ ואת הריב"ש בעצמו כמסתפק. את שאלת החתן ואת תשובת החותן כבר העתקתי בספרי היחש וכו' (סס פי"ד); ולא אחום על עמלי לשוב להעתיקו גם פה, למען גם אלה אשר אולי אין בידם לא ספרי היחש ולא שו"ת הריב"ש, יוכלו לראות ולהוכיח. וז"ל (סו"ת הריב"ש סי' רפ"ד): „מה שהקשה לך בההיא דע"ז (דא"ל ר' ישמעאל לר' עקיבא ³) אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיק וכו' איך אפשר בחכם גדול כר"ע שישתבש בקריאת פסוק שהתינוקות יודעין אותו אם לא נאמר שהספרים שלהם לא היו נקודים ⁴ , והקשית עוד מעובדא דרביה דיואב המוזכר בב"ב (כ"א) דאי ר"ע טעי בין דודך לדודיק ⁵) הא לא עדיף רביה דיואב מר"ע ועביד אינש דטעי בין זכר לזכר. תשובה, אף אם הספרים שלהם היו נקודים אינו קשה אי טעי ר"ע בקריאת אותו פסוק שהרי אפשר שהיה מחלוקת בואת המלה בספריהם כמו שיש היום בהרבה מלות בין מערבאי למדינחאי ובין בן אשר ובין בן נפתלי והלא אפי' בחלוף התיבות היה מחלוקת בספרים והיה ספק לחכמים והוצרכו ללכת אחר הרוב כמו ששינו במס' סופרים ⁶) אמר ריש לקיש ג' ספרים נמצאו בעזרה ספר טעון וספר זאמוזי וספר היא, באחד מצאו טעון אלהי קדם ובשנים מצאו מעונה אלהי קדם וקיימו שנים ובמלו אחד, באחד מצאו וישלח את זאמוזי בני ישראל ובשנים מצאו וישלח את נערי בני ישראל וקיימו שנים ובמלו אחד, באחד מצאו אחד עשר היא וכו', ומעתה לא יקשה לך ההיא דרביה דיואב אפי' לפי פירושך שהיה מועה בין זכר לזכר לפי שבכל ספריהם ג"כ היה כתוב כמו שאנו קורין ולא היה מחלוקת באותה מלה והוא לברו היה המועה. אמנם עיקר חפי' בההיא דיואב כמו שפי' ר"ח דרביה דיואב לא טעה וזכר אמר כמו שאנו קורין אלא שלא השגיח בלמדו ליואב כשהיה קורא במעות ושבתא דעל על ⁷) ומשום

² (כ"ט:), וע' ירושלמי סס (פ"ב ה"ו), ומדרש הוית (פסוק לריח שמניך) ובתוספתא דפרה (פ"ט).

³ ע' ספרי היחש וכו' (סס ובהערה ג' סס), ועיין למיזלה (פ' פ' ובהערה ב' סס) שז"ל ר' יהושע לר' ישמעאל ישמעאל אחי וכו', וכנ"ל כל המקומות הנ"ל.

⁴ מעיקרא דיניא פירכא. הלא כל אלה המאחרים את הנקוד עד אחרי חכמי התלמוד מודים ומחויבים להודות שהקריאה הנכונה היתה מקובלת בידם מדור דור (וכמו שאמר גם ה' רפאפורט בערך גולן סס), א"כ אשאלהו אנכי, איך אפשר בהכס גדול כר"ע (או כר' ישמעאל) שלא ידע את הקריאה הנכונה המקובלת! וע"ז הלא אין לנו תשובה אחרת זולתי שנאמר שהקריאה המקובלת היתה רק על ידי הנקוד הכתוב בספרים, ושנפלה מחלוקת בהם כמ"ס הריב"ש, או כדברי מהר"ש חלקבץ למעלה (פ' ע"ב).

⁵ ז"ל בין דודיק לדודיק, ור"ל בין דודיק לדודיק.

⁶ (פ"ו ה"ד) והוא מהירושלמי תענית (פ"ד ה"ב) וע' ספרי דברים (פיסקא ס"ו) וע' למעלה (פ' ס"ו הערה ד').

⁷ בספרי היחש וכו' (סס ספ"ח) קרבתי את הטעות הזאת אל האפשרות ואמרתי: „והתלמוד טעה בעבור שכן יתדמו לפעמים הסגול לקמן בהתחבר שלשת הנקודות יחד ע"י נקודה אחת קטנה הנכתמת ביניהן וכו'". וכן זה ידידי הרה"ח רי"מ זאבלודאווסקו בספרו משען מים (סי' ל"ו) גם הוא רצה לקרב את הטעות אל האפשרות בסכה אחרת, ואמר שהכרת הפתח והסגול דומין כמעט זו לזו, ושהכרת הקמץ הגדול דומה אל הכרת הפתח, והכרת הזירי דומה אל הכרת הסגול, ויאל לו מזה שהכרות ארבעת התנועות (קמץ גדול, פתח, זירי, סגול) דומות מעט זו לזו, ורק הבדל דק כמעט הברותיהן יבדיל ביניהן, ואמר שע"כ טעה יואב ותחת שרבו קרא יְבַר שקריאתו דומה אל קריאת יְבַר, קרא יואב כשנוס יְבַר שקריאתה ג"כ דומה מעט

הכי קראו דוד עושה מלאכת השם רמיה, שאם המלמד היה טועה מהרמיה יש בכאן,

לקריאת זָבַר, וזוה עשה רבו מלאכת יי' רמיה שלא הטה זוגו לשמוע היטב אל מכתב החלוק הדק שבין ההברות של התנועות האלה וכו' עב"ד. ולמען האמת הגני מחויב להודות כי שנינו שנינו ברואה פקנו פליליה, כי הלא הכל מודים כי זבר עמלק, הוא המוך, ואם יואב טעה והשכו מן סס העלם למין זָבַר, הלא היה ליואב לקרוא זָבַר עמלק כמשפט הסמוך ממשקל פֶּגֶל, (וע"ל פ' פ' בדברי לוצטו); א"כ אין כאן לא זָבַר כהשערתי, ולא זָבַר גם זָבַר כהשערתי רימ"ו. ולא יאומן כי הרב לא שמע איך יואב קרא זָבַר, אחי שרב ההבדל במכתב בינו ובין זָבַר, הראשון בשוא ופחה ומלרע, והשני בזירי וסגול ומלעיל, ואם שמע ולא כהה בו, אין זה רמיה לזכר אצל הוא גם רשע ופשע! וככה יגדל הפלא, שאב בהיות עודנו דרדק, איך היה יכול לזדות קריאה זאת מלבו, בין שהיו הספרים בלי נקוד בין שהיו הספרים מנוקדים! אם היו הספרים בלי נקוד, א"כ כל מלה ומלה היו זריבים התינוקות לשמוע איך יבטאה הרב וככה יבטאהו הם, ואם הרב טעה ובטאה זָבַר לאו רמיה הוא, וכדברי הר"ה (ב"ב כ"א) בתום ד"ה פיר"ח וכו', ואם הרב בטאה זָבַר או זָבַר (ע' שרשי רד"ק שרש זכר וע' הגהות רוו"ה לעין הקורא שמות י"ו, י"ד), לא יתכן בשום אופן שתינוק בין היותו הכיס בין היותו טפס יבדל מלבו קריאת זָבַר תחת זָבַר או זָבַר שאינן שוות לא בנקודותיהן ולא במקום טעמן! ואם היו הספרים מנוקדים והיו כתוב זָבַר או זָבַר, מכ"ש שלא יתכן שיטעה זוה הרב או התלמיד לקרוא זָבַר! לכן נ"ל ברור שלא היה כאן כל שבוש בקריאת ההברות, אולם גם הרב גם התלמיד שניהם קראו זָבַר או זָבַר, אבל השבוש הוא בהעדר הבנת והודעת הבאור האמתי למלה הזאת. זה יואב אחרי היות למודו כמעט בסוף ספר חמישי מהח"ת (סוף פ' כי תלך), למד כבר אצל רבו משקלי השמות ונעיותיהן, וידע כי סמיכות היחיד ממשקל פֶּגֶל הוא גם פֶּגֶל גם פֶּגֶל (ע' למעלה פ"ו שהבאתי המשלים לזה); יואב זה כבר למד כי התורה זאת על דבר העיר אשר לא תשלים עמנו ועשתה עמנו מלחמה וזרנו עליה (דברים כ', י"ג—י"ח): „ונתנה יי' אלהיך בידך והכית את כל זכורה לפי חרב. רק הנשים והטף וגו' תזו לך. כן תעשה לכל הערים הרחוקות וגו'. רק מערי העמים האלה וגו' לא תחיה כל נשמה. כי ההרס תחרימם החתי והאמורי הכנעני והפרזי החיו והיבוסני וגו'. למען אשר לא ילמדו אתכם לעשות וגו'"; ועמלק לא נזכר פה בכלל המל"ת של לא תחיה כל נשמה. כן ידע כי פקודי החיל אשר הלכו בראש זבא המלחמה לתת נקמת יי' במדין, הרגו כל זכר וחיו כל נקבה, וכתורה עשו; ומה שאם האלהים לא קָפַץ עליהם, רק יען כי דבר מדין היה יולא מן הכלל, וכמו שאמר משה (במדבר ל"א, ט"ו, ט"ז) „החייחם כל נקבה! הן הנה היו לבני ישראל בדבר בלעם למחר מעל ביי' על דבר פעור וגו'". שני בני יעקב שמעון ולוי בקנאותם קנאת אחותם לא הרגו בשבט רק כל זכר, ואת נשיהם שבו (בראשית ל"ד, כ"ה, כ"ע). וראש זוררי ישראל אשר מררו את חייהם פרעה האכזר מלך מצרים גם הוא לא גר על הזכרים ולא על הנקבות. וככה הלא כבר למד כי יש אשר גם לבוא בקהל לא חסרה התורה רק על הזכרים ולא על הנקבות (עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית), ומען שרש ישי אבי אמו. אשר ע"כ אין להתפלא, כי בבוא הילד הזה (יואב) למקרא תמחה את זָבַר עמלק, והלשון העברית היתה חיה בפייה, ולא הזכרנו להרגמה בלשון אחרת, אשר ע"כ נשארה המלה הזאת בפיו כמו שהיא, והילד ילד מבין ומשכיל ויודע כי יי' אל רחום וחונן שופט זדק אשר זדק ומשפט מכון כסאו, לא ימית זדוק עם רשע, ואם זכרי עמלק הטאו בהיותם ראשוני הנלחמים בישראל, נקבותיהם מה הטאו (א). לכן לפי דעתו, בלדק חשב שאין זָבַר

(א) ובקול דעתו זה הניחאו לבלתי שמוע למה שזוה שמואל את שאול בשם יי' (ש"א ט"ו, ג'): „לך והכיתה את עמלק וגו' והמתה מאיש עד אשה וגו'". אף שכבר היה ספר שמואל כתוב בימיו (ע' ב"ב י"ד: ט"ו). ואף

הלא למד כפי ידיעתו, ועל זה שאל דוד⁸) למלמד היכי אקרייה, שאם יאמר בטעות כמו שאמר יואב לא יעשה לו מאומה כי הוא שונג שגגת תלמוד, אבל אם יאמר כתקנו או עשה מלאכת השם רמיה" עכ"ל. עתה נראה עד כמה אשתבש כהנא (הרב הכהן רפאלפורט) במאמרו הקצר בן שמונה מלות: "וקודם לו חתן הריב"ש, והריב"ש בעצמו נראה כמסתפק". הנה הוא חבר ודבק יחד את חתן הריב"ש עם הבחור בספרו מסרת המסרת כאילו כזה בן זה הראה ברור והחליט שלא היו עוד נקודות בימי בעלי התלמוד, וזה טעות גדולה ושבוש גדול, כי רב ההבדל בין שני אלה. הבחור עמל ויגע להוכיח כי בן הדבר ואחרי עמלו ויגיעו החליט שהנקוד מאוחר (אף שלא הבין את אשר לפניו), וזה חתן הריב"ש מעולם לא עלה על דעתו להחליט את הדבר הזה, אבל במקומו נמצא איש שהקשה לו שלש קושיות בשלשה דברים, ואת כלן ערך לפני חותנו למען יורנו דרך האמת; שתיים מהן ערוכות בשו"ת שם סי' רפ"ג, והשלישית (היא זאת שלפנינו) בסי' רפ"ד. קושית המקשה הוא היתה רק מדודיק, לכן החל הריב"ש בלשון "מה שהקשה לך" (ר"ל המקשה שבסי' רפ"ג), רק שחתן הריב"ש הוסיף עוד על קושית המקשה גם מרביה דיואב, ולכן אמר הריב"ש עי' "והקשית עוד", וכן בתוך

זה מטעם זכרון, אבל הוא סמוך מן זָבַר, כמו בְּרָקָה עשכ (בראשית ט', ג') מן ארוחת יָרָק (משלי ט"ו, י"ו), בְּעֵשֶׂן הכבשן (שמות י"ט, י"ח) מן תנור עֵשֶׂן (בראשית ט"ו, י"ו). ורבו חתא כמה שלא דייק לבאר לו בשפה ברורה במקום שיש לטעות בו, ולאמור לו, אל תחשוב בני כי יָבָר זה הוא סמיכות משם זָבַר, אבל הוא מטעם זכרון, ומנות י"י היא לכלי השאיר לו כל זכרון ולהררים גם את נקבותיו, ומשפטי י"י אמת ואין להרהר אחריהם. הרב לא עשה כן, ויואב ע"פ שכלו חשב את העדר הבאור כבאור וכפי דעתו; לכן השתבש, ושכחתי כיון דעל על. דוד שאל את יואב (ב"ב סס): מאי עעמא עבדת הכי? א"ל דכתיב תמחה את יָבָר עמלק (ר"ל ולא זכרון ויש לבארו לסמיכות מן זָבַר, והגיד לו טעם באורו זה) א"ל והא אכן זכרון (כ"ל) קרינן (מבארים אנהו) (ע"ל פט"ו) ר"ל שבאה הקבלה שאין יָבָר זה סמוך מן שם זָבַר אבל הוא מטעם זכרון) א"ל אנה יָבָר אקריון (ר"ל מבלי באור, והעדר הבאור השבתי לבאור כדעתי), אזל טייליה לרביה א"ל היאך אקריתן (תיך בארת לנו), א"ל יָבָר (הודה ולא כחש שרק המלה כמו שהיא כתובה בנקודותיה הקריו אתו ולא יותר; או שכחש לו, וגם פה ז"ל זכרון ור"ל מטעם זכרון) ב). ובטלה הראיה החזקה מוזכר דיואב לאיחור הנקוד. ומ"ש במדרש (סוף אסתר) "את זכר עמלק זה המן קרי ביה זכר עמלק", הכונה בארזה.

⁸ ע"ד מי שאל למלמד אם יואב או דוד ע' ספרי היחס וכו' (שם פי"ד הערה ה') ולמעלה (פ' פ').

מכלעדי ספר שמואל, הלא מבלי ספק היתה פקודת שמואל בשם י"י וכל דבריו עם שאלו ע"ד חתאו כעמלק, ידועה מקובלת ומפורסמת באותה. אמנם כבר מלאנו גם בין השרים אשר האמינו ביי', שלפעמים לא נתנם לבס להאמין בכוחות נביא י"י כנגד שקול דעתם ומעלות רוחם; הלא תראה, אכזר ידע כי י"י נשבע לדוד כי אחרי מות שאלו תסב המלוכה על כל ישראל אל דוד, וכן אמר מפורש לאיש כשת (ש"ג ג', ט', י'): "כה יעשה אליהם לאכזר וכה יוסיף לו כי כאשר נשבע י"י לדוד כי כן אעשה לו, להעניי הממלכה מביט שאלו ולהסיק את כסא דוד על ישראל ועל יהודה מידן ועד בשר שבע". ובכל זאת זה אכזר שר נכא אשר לשאלו לקח את איש כשת בן שאלו וגו' וימליכוהו וגו' ועל ישראל כלו (שם ב', ט'), אך בית יהודה היו אחרי דוד (שם שם, י'), ולולא ספק איש כשת על אכזר עון רפסה בת איש (שם), מי יודע אם היה דברו עם זקני ישראל לאמר (שם ג', י"ח): "ועתה עשו כי י"י אמר אל דוד לאמר כיד דוד עבדי וגו'. וכן מלאנו עוד, ואכמ"ל.

ב) ולפי באורו זה תסורנה הפליאות, אם הנקוד היה בספריהם, האם בכל הזמן ההוא לא קרא יואב כספר תורת י"י ולא מלא לפניו זָבַר! ואף אם לא היה הנקוד בימיהם, האם לא שמע כל ימיו שקראים לפני הנקוד זָבַר?

התשובה, ומעתה לא יקשה לך ההיא דרביה דיואב". הנה חתן הריב"ש לא החליט דבר אמנם רק שאל פשר דבר, ורפאפורט עשהו למחליט! דבר שלא היה ולא נברא. ואחרי זאת, הן אף אם היה נשאר הדבר הזה בקושיא הלילה, גם אז אין כאן רק קושיא ולא החלטה, האם לא ידע הרב הזה מ"ש הערוך (ערך תיובתא) בשם ר"ח⁹ וז"ל: "היכא דעלתה בקושיא לא במלו דבריו וכו' אלא לא אשתכח לה פירוקא בההיא שעתא ותליא וקיימא וכו' אבל היכא דקתני קשיא לפ' לא במיל מימריה דאמרינן עיין בה¹⁰) דאית בה פירוקא ולא במלה לגמרי ועלתה בקושיא" עכ"ל. ואם ככה בקושיא שנתלמוד ובמקום שהחליטו ואמרו "קשיא", ק"ו במה שהקשו הבאים אחריהם לפני מוריהם שאין בונתם לסתור ולהחליט, אמנם רק לדעת ברור הדברים; ומכ"ש דברך שהוא מקובל באומה בימי המקשה, והוא עורך את קושיא לפני הגדול ממנו, שאין בונתו להחליט, אמנם רק לשאל. ולכן פנה הראשון אל חתן הריב"ש, והחתן אל חותנו, לשמוע מה בפיו, ואין כאן כל החלטה. ויען כי החתן אמר בשם המקשה כי אם לא היו הספרים מנוקדים בימיהם אין כאן כל קושיא, ושהם שואלים רק אם אמת הדבר שספריהם היו מנוקדים איך הצדקנה הסוגיות ההן שערך לפני חותנו, ע"כ החל הריב"ש את תשובתו במאמרו "אף אם הספרים שלהם היו נקודים אינו קשה וכו'", ובאמצע התשובה החליט "לפי שבכל ספריהם ג"כ היה כתוב כמו שאנו קורין וכו', ואח"כ הביא פי' ר"ח "דרביה דיואב לא מעה וזכר אמר כמו שאנו קורין וכו'". ואמר עליו שהוא עיקר הפירוש, והוא הפי' שמאם בו לוצאמו (ע' למעלה פ' פ') יען כי הפי' הזה דוחה את ראייתו מרביה דיואב לאיחור הנקוד. והבוחן והבודק דברי הריב"ש (שו"ת סי' רפ"ו העתקתיה למעלה פס"ג) בעין זכה וחדה, יראה שהוא קבל דברי מ"ס בענין איסור הקריאה בס"ת מנוקד לפני הצבור, רק בעבור שהרשב"א סמך ידו עליה וקבלה בתשובתו (מיוחסות סי' רל"ח), ובלבו היה נוטה אל הרמב"ם שלא זכר את האיסור הזה (וע"ל פנ"ה), וגם זה ראייה שהאמין שהנקודות מסיני באו לנו, ולא אוכל להאריך גם בזה. עכ"פ איה דברי הרב רפאפורט שעשה את החתן למחליט (כדעת הכסור) ואת החותן למסתפק! גדול שבשוש של הרב הזה כשבשוש של רביה דיואב, כי כן גם הוא לא השגיח על אשר לפניו.

ועתה נלכה נא הלאה. ה' רפאפורט אומר: "וקודם גם להם בעל הכוזרי מאמר ג' סי' ל' ול"א". כאילו בעל הכוזרי גם הוא אומר שלא היו עוד נקודות בימי בעלי התלמוד! על מאמרו הקצר הזה לא יאבה סלוח לו כל אוהב אמת ודורשה, וכמעשה לוצאמו עשה גם הוא כי כן גם שניהם לא זכרו את אשר אמר הכוזרי (קס סי' ל"ב), ושם אמר הכוזרי מפורש שהנקוד נעשה או ע"י נביא או נעזר בענין האלהי (רוח הקדש) וכו', ככל אשר העתקנו למעלה (פ"ג ע"ט), ואנחנו ידענו כי הנבואה ורוח הקדש פסקו משמתו הנביאים האחרונים, ע' סדר עולם (פ"ל) ובירושלמי (סוטה פ"ט ה"ג, וע"ס בסוף המסכת, ובמדרש חזית פסוק חס חומה) אמרו על הלל הזקן ועל שמואל הקטן שהם ראויין לרוה"ק אלא שאין הדור כדריי¹¹, וע' תוספתא (קס פס"ג), היו ראויין אבל לא שהיה להם. ומפורש אמרו (תוספתא קס, בצלי יומא ט': סוטה מ"ח: סנהדרין י"א':

⁹ וע' רש"ס כ"ב (כ"ב): ד"ה ופסק רבינו חננאל וכו', וע' הפלגה שבערכין (כערך הני"ל) ובקונטרס קשות מיושב.

¹⁰ אלו ז"ל "דאמרינן לא עיין בה".

¹¹ "או כלסון התוספתא" חלל שאין הדור זכאי" או "חלל שאין הדור ראוי לכך".

„משמתו הנביאים האחרונים חני וזכריה ומלאכי נסתלקה רוח"ק מישראל". א"כ לדעת הכוזרי אין לנו זמן יותר מאוחר למעשה הנקוד. מומן הנביאים האחרונים, שהוא זמן עזרא שהוא זמן ראשוני אנכה"ג ששייריהם היו ראשוני חכמי המשנה, וא"כ גם לדעת בעל הכוזרי כבר היה הנקוד בימי ראשוני חכמי המשנה שהם משירי אנכה"ג, וזה ה' רפאפורט מביא לנו את בעל הכוזרי לחבר לו ולבחור שלא היו עוד נקודות בימי חכמי התלמוד! כלמה תכסה פנינו לשמע דבר כזה מפורש ויצא מפי כהן גדול הרב רשי"ל כהן רפאפורט. ועתה נלכה נא אל האחרון והוא הגאון ר' יעקב עמדין. הנה ה' רפאפורט מוסיף עוד ואומר: „וכ"כ בבאור הגאון בעל ממפחת ספרים בהשגה רל"ו על הזהר והתיקונים". נעויתי משמוע נבהלתי מראות, הגם הגאון בעל ממפחת ספרים בקושרים על קדמות הנקוד! הגם ר' יעקב עמדין נתן ידו לר' אליה בחור לגזול עמרת השיבה מעל הנקודות והמעמים! גדול כבוד ה' רפאפורט ירקי עמו לשחקים, אמנם בענין קדמות הנקוד כל דבריו תהו ובהו ויש אשר גם שקר מונקים. הגאון ר' יעקב עמדין נלחם בזרוע עז בספרו מגדל עז נגד הבחור בספרו מסרת המסרת, ודבריו עליו כאש לנערת, עליו יאמר ה' רפאפורט שכ"כ בבאור שלא היה הנקוד בימי בעלי התלמוד כמ"ש בעל מסרת המסרת! ידעתי כי הסבותי לי בזה עמל ותלאה רבה, כי אחרי אשר הראיתי דרכי האנשים האלה אשר יצאו להלחם בקדמות הנקוד כי לא לאמונה גברו, והמה בהביאם דבר או שמות החכמים הקודמים להם, החוב לברוק אחריהם, אם לא הדבר הוא יהפך להם לרועץ, והחכם ההוא שקרא בשמו להיות בתומכי נפשו, הוא הוא אשר יענה בפניו כחשו. א"כ מי יאמין לי על דברתי, וענתה בי צדקתי, כי שקר בפיהם ושקר עדותם, ואשר הביאום לעזר, הם הם הלוחמים בהם על אפם ועל חמתם. לכן הנני מוכרח לבלי לחום על חלישותי ויגיעתי, ואשים פה נגד הקוראים דברי הגר"י עמדין בספרו מגדל עז (עליית הכתיבה), והמה יראו וישפוזו, ואת שערות ראשיהם ימרומו. ואת אשר עלי להעיר, אעיר בשוליו ובקצור היותר נמרץ. וז"ל:

„ראוי להזכיר פה גם מענין הנקוד העברי ובכללו המעמים אשר עם היות פהמושבילות הראשונות שתולדתו ומוצאותיו מימי קדם עם האותיות בזמן אחד שהם ממין המצטרף אשר אין מציאות לאחד בלתי חברו, כי האותיות בלתי נקודות כגופות בלי נשמות, וע"י המעמים התיבות חיות וקימות. ועם שנשתמש במכתב בלתי מנוקד, בהכרח יצטרך לבקי היודע ומכיר שמוש הנקוד שיבין לקרותו בשום שכל. אך המכיר האותיות ולא ידע הנקודות, יהיה בעיניו כספר החתום. ולכן מוסכם אצל המחברים תלמודיים ומקובלים והדרושים והחוקרים שפה אחת להם שהנקוד ניתן בסניני. כמו שתראה בהקדמת המקרא גדול⁽¹²⁾. ואני איני אומר כן, אלא מיום בראו אלהים אדם ברא את הכתב ונקודו הצריך לו ודאי⁽¹³⁾, אבל אפשר לא היה בשלמות עד שניתן למשה בסניני מושלם לו כל צרכו.

אך ר' אליה בחור המדקדק האשכנזי בחר לו דרך לעצמו אחר שהטיל איוה ספקות במשמעות לשונות הספרים המדברים מזה. אכן ספקותיו וקושיותיו כלן מאלוהין, ונשיב עליהן בקצרה. תחלה העיר על מ"ש בגמ' דנדרים על הפסוק ויקרא בתורת

⁽¹²⁾ אגב טטפיה כתב הרב אה הדבר הזה, כי אין סס דבר מקדמות הנקוד, אבל דבריו סס על אודות הקרי והכתיב והמסורה ככלל ואביוניהו.

⁽¹³⁾ כן יאמרו גם קלת מגדולי חכמי העמים שאי אפשר לאותיות העבריות מבלי סימני הכרות והס הנקודות, וכיום הכרא האותיות נכראו עמהן גם הנקודות סהן סימני הכרותיהן, וכמ"ש הרב תנף אה"ו. וע' פרודור. וסס תמאל גם דעתו הקודמת.

האלהים¹⁴) מפורש ושום שכל אלה הפסוקים ויבינו במקרא זה פיסוק מעמים, שכלם הל"מ¹⁵), ואמר שר"ל שהיו מפסיקין בין פסוק לפסוק כמו שהיתה קבלה בידם ממרע"ה, ומ"ש ויבינו במקרא זה פיסוק מעמים ר"ל כשהיו קוראין עשו הפסקות באמצע הפסוק לפי כונת הענין¹⁶) כמו שהיה קורא מרע"ה, לא שהיה להם מעמים אשר בידנו היום, והאריך בזה; וכל אלה דברים של מה בכך, שהרי בעל כרחו הודה שהיו להם נקוד וטעמים מפי מרע"ה¹⁷), א"כ מי הוא שיאמר שניתנו אח"כ, ויונה שלא היו לנקודות וטעמים השמות שנתנו להם בגולה וכך אני סובר, מ"מ דבר אחד¹⁸) הוא, ואין השם מעלה ומוריד בענין זה, מלבד שעליו הראיה. וכן הרבה דברים במלים בענין הקרי וכתוב, ובפירושו אמר חז"ל שכלן הל"מ¹⁹), והשיב תשובות הבליות שאין בהן ממש, רק החוקה שבהן הוא מ"ש אך יאמר הל"מ על קריין וכתבן שבדברי הנביאים שעדיין לא היו ולא נבראו בימי משה, לכאורה שפיר קאמר כהא, אבל גם זה אינו כלום, כי לא ידע מ"ש רז"ל (ברכות ה') על הפסוק ואתנה לך את לוחות האבן [וגו'] אשר כתבתי אלו נביאים וכתובים, הרי שגם דברי הנביאים הל"מ הם ודאי שכלם ניתנו למשה, ואמרו עוד פ"ב דמגלה (י"ט: מ"ד ועליהם ככל הדברים וכו') מלמד שהראה הקב"ה למשה דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים וכל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, א"כ כ"ש שכל דברי הנביאים פה אחד בכלל זה, לכן בין הנקוד שבתנ"ך כלו ובין הקריין וכתבן הכל נמסר למשה בסני בודאי, וכמו שברור מללו שפתי ר"י בפרק אין בין המודר. ומ"ש ר"א שאפי' לפי מדרש זה לא זכרו הנקוד²⁰), אני אומר שהנקוד לא הוצרכו לזכרו, מאחר שאי אפשר לקריאה בלעדו כאמור, וזה מושכל ראשון, רק הטעמים והמסורת שאינן מוכרחים כמוהו הוצרכו לזכרם מפני חידושין.

ומש"ע ראייה ברורה להוכיח דעתו ממה שלא נמצא בכל דברי רז"ל זכר נקודה או טעם. אני אומר ותסברא, ואיך יתיישב זה לדעתו, ואיך יעלה על הדעת שהיו קוראין מבלי נקודות²¹), הלא זה דבר שאין לו שחר ומהנמנע, וכבר הוא עצמו הודה ואמר שהיו בקיאין לקרות בלי נקוד כמו שקבלו ממרע"ה ומהנביאים, א"כ לא ימנע שהיו להם שמות מיוחדים לנקודות עכ"פ להבדיל בין הברה לזולתה, ואם יהיו נקראים בשמות אחרים (וגם אפי' בסימנים אחרים או בלי סימנים לגמרי), מ"מ אין המלט מהיות גם להם ידיעה מבדלת בין ההברות, וזכרון לכלם בשם יקרא, וא"כ עדיין תפול הקושיא מדוע לא בא זכרונם של

¹⁴ ז"ל ויקראו כספר בתורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא ויקראו כספר בתורת האלהים זה מקרא מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הפסוקים וכו'.

¹⁵ מזה אין רמז סס, וע' למעלה (פ' מ"ב) בדברי רבינו בחיי, ומ"ש עליהם (פ' ס"ה הערה א').

¹⁶ ע' מה שהשיבתי למעלה (פ' ס"ו), וע' ספרי יהושע לכתב וכו' (שער ג' פ"ו ופי"ע הערה א').

¹⁷ על נקוד וטעמים לא הודה מעולם. ולא אמר רק קריאות והפסקות בלי נקוד וטעמים.

¹⁸ אולי ז"ל אחר.

¹⁹ ע' מה שהשיבתי מל דברי הכחור ועל דברי הרב כספרי יהושע וכו' (שם פ"י ובהערות שם).

²⁰ (כדריס ל"ז:), ושם לא אמר ר"י רק מקרא סופרים ועיסור סופרינו וקריין ולא כתיבן וכתבין ולא קריין הל"מ. ואין זכר לנקוד. וע"ד מקרא סופרים ע' מ"ש למעלה (פ"ד) ובמקומות

שליגיתי שם. וע"ד ועליהם ככל הדברים וגו' מלמד שהראה הקב"ה וכו' ע' ספרי יהושע וכו' (שער ג' פ"ו).

²¹ לא דייק בלשונו, וכונתו הכרות הקריאה. וכן הלאה, שמות מיוחדים לנקודות" כונתו להכרות.

וע' מ"ש ע"ז כספרי יהושע וכו' (שם פ"ה).

החברות בדברי רז"ל איך שהיה נהוג אצלם, אלא ודאי לא הוצרכו לכך, וכשאומרים אל תקרא כך אלא כך, כבר מובן הדבר לשומעו, כי לא דברו עם ע"ה, ואם היו אומרים א"ת כך בפתח אלא כך בקמץ וכדומה, היו צריכין להאריך ביותר, מה שאינו ממנהגם, כי לעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה, ודבריהם הם עם ת"ח המבינים מיד עם הערה קצרה.

ומש"ע מן אל תקרי וכו' שהוא לו לישועה שלא הי"ל הנקוד וכו' כי אם היה הנקוד מסיני והיתה המלה נקודה כך חלילה להם לומר אל תקרי כך והמ"י עכ"ד. אמנם הוא לא השביל ולא הבין, כי בודאי לא כיונו רז"ל לשנות הקריאה המקובלת בהחלט, רק כפי המסורה אמרו כן לפי שניתן להם רשות לדרוש המלה גם לפי כתיבתה המופשטת כי על כן אין נקודות בתורה להורות שיש אם למסורה⁽²²⁾ נגד זה אמרו א"ת כך וכו' במקום שראו לסמוך דרשתם על המסורת ההיא⁽²³⁾, ואדרבה הלשון מורה ע"ו, ממה שאומרים א"ת כך מכלל שכך היא הקריאה הפשוטה בודאי.

ומש"ע ועוד ראייה אחרת וגדולה היא אליו, מ"ש רז"ל פ"ב דבתרא שיואב הרג את רבו על שעשה מלאכת יי' רמיה והקרא לו תמחה את זכר עמלק, היש להאמין שאם הי"ל הנקודות והיה נקוד זכר בשש נקודות שהיה קורא זכר בשני קמצין, אין זאת חי אני עכ"ד. והרי זו שבועת שוא ודברי ריק; ותמה על עצמך, הכי יש להאמין שמעותו באה מפני שהיו הספרים בלתי מנוקדים, והיה הרב בעצמו חסר ידיעה בקריאה, שגם הוא קבל כך מרבו שלימדו, א"כ לא במרד ולא במעל עשה זאת, ואיך ישפוך יואב דם נקי חנם למ"ד קמליה, הא אין לך לומר אלא שבודאי ידע רבו דיואב הנקוד האמתי, אלא שעשה מלאכת יי' רמיה בלמדו שלא בדיוק הראוי ומיעוט השגחה על תלמידו שלא ימעו, ער"ו נתחייב בנפשו, וכ"פ הרשב"א וכ"מ דכי שייליה יואב לרביה היכי אקריתן אהדר ליה זכר בסגול, אשחכח דמלמדו לא פשע בקריאתו אלא בהשגחתו, דאל"כ מאי הו"ל למעבד. לפיכך גם ראייה זו כנגדו⁽²⁴⁾.

עוד הביא ראייה מפ"ק דהגיגה (ו'): נ"מ לפיסוק מעמים, גם משם ראייה שלא היו מעמים ע"כ. ולו ידע מ"ש בנדרים (ל"ו'): היה מסתייע יותר דאיכא מ"ד התם פיסוק מעמים לאו דאורייתא ולכן מותר לקבל עליהם שבר; ואף לפי זה נקוט מיהא חרא דנקוד לכ"ע דאורייתא ול"פ אלא במעמים⁽²⁵⁾, וה"ו בהפך ממה שחשב לעיל שהנקוד גרוע בזה מהמעמים כמש"ל. אמנם למסקנא דגמ' שם גם פיסוק מעמים דאורייתא⁽²⁶⁾

⁽²²⁾ ע' למעלה (פ"א) ובספרי היחש וכו' (סס פ"ג).

⁽²³⁾ לא היטיב להשיב, כי כן כבר מלאנו ח"ת גם בשנויי האותיות בחלופיהן ובחלופי שרשיהן וכו', וע' ספרי היחש וכו' (סס פ"ט), ולמעלה (פס"ו) והלאה (פק"ו).

⁽²⁴⁾ וע' בכל מה שהבאנו עד כה בענין רביה דיואב, ובספרנו היחש וכו' (סס פ"ח), ובעיקר הענין למעלה הערה ז', ושם תראה שאין כאן טעות משני קמצין.

⁽²⁵⁾ וע"ל (פ' ד') שכמו דפליגי בטעמים כן גם בנקוד, ואכמ"ל.

⁽²⁶⁾ שנה מאד, כי בגמ' שם אין כל מסקנא בזה, ומה שהביאו שם מה דאמר רב איקא בר אבין אמר רב מאי דכתיב ויקרא בספר בתורת האלהים וכו', הוא להודיענו דרב דאמר פיסוק טעמים דאורייתא לשיטתיה אויל בבאור המקרא הזה (כמו שהביאה הגמ' דרשת רב עליו), אבל המחלוקת בין רב ור' יוחנן כדקאי קאי, ופסקינן כר' יוחנן דאמר פיסוק טעמים לאו דאורייתא, ע"ש בר"ד ד"ה ור' יוחנן וכו'.

אשתדלות פב עס-שד"ל

ועלה מייתי ההיא דויקרא בתורת האלהים²⁷) זה פיסוק מעמים, א"כ מ"ז דאמר התם בחגיגה נ"מ לפיסוק מעמים אליבא דר"י²⁸) אמרה למילתיה, וראב"ד פליג עליה ואמר נ"מ לעולה שהקריבו ישראל במדבר סבר כרב ואליבא דהלכתא²⁹). ותו אפי' מ"ז מ"ז ליבא ראייה, ומי ליבא פלוגתא במעמים האידנא נמי בין מדינחאי למערבאי³⁰). ואיך שיהיה הרי בימי עזרא ודאי היה להם פיסוק מעמים כמ"ש שם.

ומש"ע כי השמות מן הנקודות והמעמים רובן אינן לשון עברי רק לשון ארמי

„פיסוק טעמים דאורייתא“, שאין הכונה דאורייתא בנגוד לדרבנן, דהרי הביא מקרא מכתובים ולא מן התורה. אמנם רב צ"ח המקרא הזה בצאורו הפלא שלפנינו שנראה לעמק פשטו של המקרא, ונלח שכבר קרא עזרא בספר מנוקד ומוטעס (ע"ל פנ"ה), והנקוד והטעמים מבארים את התורה, א"כ גם הם בכלל מה אני בחנם וכו', ולמה שהתירו ליעול שר על המקרא, לא מלא טעם אחר רק שהוא שר שימור, וע"כ אסור במודר הנאה. וקרי ליה „דאורייתא“ אע"פ שלא למד הדבר הזה רק מספר עזרא דאסקיה נחמיה, הוא כמו שמאלנו גם במקומות אחרים שהשתמשו בשם „דאורייתא“ אף שאין הדבר ההוא כתוב בתורה, כמו (כתובות כ"ב): „דאורייתא הוא דכתיב (ירמיהו כ"ט, ו') קחו נשים והולידו בנים וגו'“; (גטין ל"ו): „דאורייתא הוא דכתיב (ש"ל, מ"ד) וכתוב בספר ותחוס“. (וע' מ"ש יודי הגר"ה חיות במאמרו תורת נביאים פ"ב). ואחרי שצ"ח רב למקרא זה פשטו וברור מאד, יתכן שגם ר' יוחנן לא נקבו אחר ממנו, (וע"כ לא שאלה הגמ' כדרכה ור"י מאי עביד ליה ?), וככ"ו נטה מעמיה דרב משום שאמר „כנות מי קא בעיין שימור“. ומעזרא אין ראייה, ש"ל שקרא בספר מנוקד ומוטעס רק למען הקל ממנו ומיתר הקוראים את כ"כ הקריאה בהעדר הנקוד והטעמים, ור"י סובר שחוק מה אני בחנם וכו' איננו רק על למוד ביאורי התורה עצמם, ולא על למודי משפטי הנקוד והטעמים, והגוה"ט הם מעיקר הכתב, שאין לנו כל כתב בלי סימני הברות והפסקות, וכמו שלוקחים שר על למוד הכתב כן מותר לקחת על למודי משפטי הגוה"ט, ולכן אסור במודר הגוה"ט, ולא אוכל להאריך יותר.

²⁷ ז"ל ויקראו בספר בתורת האלהים וגו' וכו' זה פיסוק טעמים.

²⁸ מלין דכדי, כי מה לנו בעיני התשובה על שיטת הבחור אס מ"ז אמר כרב אז כר"י! די לנו שהטעמים היו בימי רב חסדא, ולא יותר, וכמו שסיים „ואיך שיהיה וכו'“. ומלבד זה מי הכריח אותו לאמר שמ"ז אמר אליבא דר"י ור"א בריה דרבא אליבא דרב, ונקל לנו לפרש שניהם אמרו אליבא דשניהם. ובכלל אין עיני מחלוקת מ"ז ור"א בריה דרבא נוגעת במחלוקת רב ור"י אפילו כמלוא נימא, ואכמ"ל.

²⁹ שנה מאד, דלכן קי"ל רב ור"י יוספן הלכה כר' יוחנן. ונעלמו ממנו גם דברי הר"ן (נדרים ס"י) ד"ה ור' יוחנן וכו'. וע' יד מלאכי (סי' תקנ"ו ותקנ"ח).

³⁰ כבר העירונו בספרי היחש וכו' (שם סוף פ"ד) שגנה בזה, שכן באמת לא מלאנו בחלופיהם שום מחלוקת בעיני הטעמים, ע' הלופים שבין מדינחאי למערבאי שבסוף מערכת מס"ג.

(א) ויתכן עוד שהכוונה במאמר פסקי טעמים, ד א ר י י ת א"י, הואיל שהטעמים לפי משפטיהם הם מבארים המאמרים ומושללים להכנת התורה (וכפי ראייה לזה מסקריאה שהיתה בימי עזרא), הרי הם דאורייתא ר"ל של תורה, והם כמו מדרש שנמשנה ושגמ' שם שאסור ליעול עליהם שר, ולכן מותרים במודר הגוה"ט. ור' יוחנן (אע"פ שהוא מודה לבאור המקרא שצ"ח רב) סובר שהאיל משפטיהם עיקרם ועצמותם הונחו על נתיב המאמרים בין של קדש ובין של חול, הרי הם כמו הכתב שהם עף מעטפו ומותר ליעול עליהם שר, לכן אסורים במודר הגוה"ט, ולדעתי שתי הכוונות נכונות בו, והבוחר יבחר.

ובבלי וכו' מה ענין לשון ארמי אצל הר סיני והלא כל המצות נאמרו בסיני בל' עברי ע"כ. גם אלה הבל וריק יעוורו לסברתו, ולא ידע מקרא מלא בתורה מלשון ארמי יגר שהדוּתא, ואמרו אל יהיה לשון סורסי קל בעינוך שהרי מצינו שחלק לו הכתוב כבוד בתנ"ך, והוא לשון אבותינו קודם מתן תורה, כי בעבר הנהר ישבו אבותינו מעולם, והוא קרוב ללשון תורה, כי ע"כ אמרו שגלו לבבל ממעם זה שלא תשתכח תורה מהם; א"כ אין זר לומר שכן היו שמות הנקודות והמעמים גם בסיני ואולי גם לפני סיני, אלא שבסיני נשלמו בכל אופן היותר מועיל ומתוקן בכל האפשרות, ובגלות בבל נשתכחו מן ההמון וחזר עזרא ויסדם⁽³¹⁾. ושם גם שמות הנקודות והמעמים נתחדשו בבבל, כענין שאמרו שמות המלאכים והחדשים עלו עמם מבבל, כי בלשון תורה אין שמות מיוחדים לחדשים⁽³²⁾, רק בדרך המספר ראשון שני וכן כלם, כבה הוא בענין הנקודות והמעמים⁽³³⁾ אע"פ שהיו כן מימי עולם ולפחות מסיני מחלקתם ותבניתם כהויותם לפנינו, אבל היו להם שמות אחרים; וכמו שאנו רואים למדקדקים ראשונים חלופי שמות בנקודות ומעמים, וכן דתיהן שונות לפי המדינות, קראו בשמותם עלי אדמות, ומשתנים לפי חילוף המקומות, כן אפשר שהיו מתחלה נקראין בלשון עברי, אח"כ מבבל העלו להן שמות ארמיות (עם שאינו מוכרח היותן מחודשות, כמש"ל שאין מונע היות לשון ארמי נוהג בהן מימות עולם והרי אמרו אדה"ר בלשון ארמי ספר, ועם שבאיי בבית ראשון לא היו מכירים ארמית זולתי יחידים, כמו שנראה ממ"ש אליקים לרבשקה, אעפ"כ אינו מהנמנע שנשארו בידיהם שמות הנקוד והמעמים הארמיות כמו שנשארו בעברית כמה תיבות שמוצאן מן הארמית כמו ואתה יסגרו יקר ודומיהן וע' בעליית הלשון בעז"ה). לפיכך מ"ש הבחור בסיום דבריו שהנקוד לא היה ולא נברא בימי חכמי התלמוד הוא דבר בטל מעצמו כאשר הראית לדעת שכל ראיותיו והכרחיותיו לחובתו הן.

אמנם ודאי לא היו הכל בקיאין בנקוד אצ"ל במעם ואפי' בחכמי המשנה מצינו מי ומי שלא היו בקיאין במקרא כענין ששנינו ששאל ר"י את רי"ש ישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיק או דודיק א"ל דודיק א"ל אין הדבר כן שהרי חברו מלמד עליו, גם מצינו בתלמוד חמשה מקראות שאין להן הכרע⁽³⁴⁾, ואין להוכיח מזה

⁽³¹⁾ לשכחה זאת אין מקור ואין יסוד. ואולי למדה מר"מ הנקדן בספרו שסכיב המערכת או מר"ע האדומי בספרו מאור עינים (פנ"ע מימי עולם) והם אמרו כן על הנקוד עלמו וגם לדכריסה אין כל ראייה ורמז. וע' ספרי יהושע וכו' (שם סוף פ"ו), והלשון (פ' ז"ה).

⁽³²⁾ מוליה חזי, כי שמות ההדשים זו קאיתנים בול הם זוריים ולא עבריים, ע' ספרי ירח למועדים (מכתב ח' הערה כ"ט).

⁽³³⁾ ר"ל כמו שהיו המלאכים והקדשים בלי שמות עד שעולי הגולה העלו השמות ההם מבבל, כן היו הנקודות והמעמים בלי שמות עד שהעלום האחרונים (ולא עולי הגולה) מבבל. פי' זה מוכח ממ"ש בספרו מטעפת ספרים כמו שניבא הלאה. וע' ספרי יהושע וכו' (שם פי"א). וע' פרוודור (הערה ג'). ודעתו שעד הימים ההם חזלי השתמשו בהם בדרך המספר ראשון שני וכו', או שהיו להם שמות אחרים.

⁽³⁴⁾ כלמה תכסה פנינו, ר' ישמעאל בעת שהיו ספרים מנוקדים בידיהם לא היה בקי בנקוד מלת דודיק, וטעה בדבר שאף תשכ"ר בימים אלה לא יעשו בו! ואחר שענה לר' יהושע דודיק, לא גער בו ר' יהושע בזוהר, וישמעאל טעית! ואיך בספר המנוקד שבידיך לא ראת, או מעולם לא קראת! ואחרי אשר התעורר על שאלת יתיי ספר ונחוי, או הקין מתרדמתו וישב בתשובת הריב"ש שהיה כאן שני נוסחאות; א"כ מדוע עשה למכרשונה את ר' ישמעאל לט"ה

ומכל כיוצא בו שעל כרחק לא היה להם הנקוד כלל, שאל"כ ניתי ספר ונחוי (וכן יקשה בנמ' דהגינה הנ"ל), כי גם בספריהם היו נמצאים נוסחאות שונות וכמ"ש במ"ס מן ג' ספרים שנמצאו בהם חלופים, וכמה מחלוקת מצינו גם בין בעלי המסורת, ואמרו מי לא שכחתי מעיות בספרים מעשי ידי אדם בכל הזמנים א"ל אותן שכתבו נביאים או חכמים שהיו קרובים לרה"ק כמו ר"מ שכל התורה מיושרת אצלו ועם זה הזהירו רי"ש בני הוהר במלאכתך, ונמצא מחכמי התלמוד מי שאפי"ן גוף הכתוב לא ידע על בוריו כמ"ש רחב"א עד שאתה שואלני מי"מ לא נאמר בהם טוב שאלני אם נאמר בהם טוב (35), ומשתבח ר"א על ר"ס דאדם גדול הוא בשמעתא ולא בקראי. וכן יש להוכיח הרבה שרבים מן בעלי התלמוד היו נעדרים מידיעת המקרא בשלמות (אולי ליוקר הספרים הנכתבים וגם לפי שאינן רשאים לאמרם בע"פ, משא"כ תורה שבע"פ שהיו גורסין אותה בלי ספר ע"כ נשארה בזכרונם יותר). ואמנם הבקי במקרא היה לו שם מיוחד נקרא אצלם קרא כמ"ש ר"ח קרא, ה"א מקודשת לי ע"מ שאני קרא (36).

שלא ידע נקוד מלה ידועה כשה"ש בהיות התשובה הקלה הזאת בידו! וכן ע"ד חמש מקראות שאין להן הכרע נעלמו ממנו דברי החוס' שם (יומא נ"ב: ד"ה שאת וכו' ודברי יתר הראשונים שדברו בענינם, ולא אחר כך כזה ששכנר יחדתי להם פרק מיוחד הלאה (פ' ק"ט) ע"ש. והגני מוכרח להגיד שאף שבעיקר קדמות הנקוד לך הרב הזה מאד, אבל בתשובתי ערבב הדברים ושתת הרבה.

(35) ע"ס וז"ל עד שאתה שואלני למה נאמר בהם טוב שאלני אם נאמר בהם טוב, ע' ב"ק (כ"ה). ובעיקר הדבר דברי החוס' (ב"ב קי"ג:) ד"ה תרוויחו וכו', או דברי בעל מחור עינים (פ"מ מאמרי בינה), הטעוהו. וזכר לדבר שלקח את דבריו אלה מבעל מ"ע (כמו שלקח הרבה דברים מלנו בענין הכתב והנקודות מפנ"ח ונ"ט מימי עולם, וכמו שזוה בסוף מאמרו זה לעינין שם) שכן גם הוא הביא הא דרהב"א ותכף אחריו הא דר"א הוה משתבח ברב ספרא דאדם גדול הוא בתנאי (כ"ה הגי' בנמ' ע"ז ד') ולא בקראי, כמו בעל מ"ע. והנה ע"ד ר' הייא בר אבא כבר השיבותי בספרי עבור יחזקיהו המלך (הערה ע"ג) ע"ש. וע"ד רבי אבהו ור' ספרא לא השגיחו גם שניהם (הרב ובעל מ"ע) ששם מיירי רק לענין העיון להשיב למינים, ורב ספרא ידע האי קרא אבל לא ידע להשיב על שאלתם, וע"כ אמר להם ר' אבהו (שם) „אנן דשכיחינן גביכון רמינן אנפשינן ומעיינן אינהו לא מעיינינן" ע"ש. וכבר קדמני כזה זה ידידי הרה"ג בעל שדי חמד (כללים מערכת הא' סי' רז"ט). רק על זאת חתפלא שלא עלה על לבו להכדיל שם בין שכה להעדר בקיאות, והמרחק רב ביניהם.

ומ"ש הרב „סרבים מן בעלי התלמוד היו נעדרים מידיעת המקרא בשלמות". אחריו הכבוד הראוי לו הוא שקר גמור, והלואי שהיה מראה לנו מי הם ואיפה הם, כי אז היינו מראים לו עד כמה לא הכין לרכס, ודכתו לו תשוב.

(36) אם וגפרית! בתהלה אמר „סרבים מן בעלי התלמוד וכו'", ועתה הנהו אומר שכל שלא זכה לשם המיוחד קרא סימן הוא שלא היה בקי במקרא, והנה כזה נכללו כל התנאים והאמוראים כלם מלבד אחדים שזכו לשם המיוחד ההוא! אהה, להב מפיו ינא ועל שפתיו אם זרבת, וברוחו הגדול המדורה וישרוף בקיאות שלומי אמוני ישראל חכמי המשנה והתלמוד במקרא לאסר! ואם לא היו בקיאים שבכתב איך נסמוך עליהם כשבע"פ והוא רק באור למה שבכתב! המה בענמם אמרו (קידושין ל') „בחסרות ויתרות, אנן לא בקיאינן", בפסוקי נמי לא בקיאינן! (וע"ל פ' ק"ב). אבל חילנה שנאמר שלא ידעו מקרא (רב ספרא), לא ידעו טוב שנאמר בדברות הקדש (רחב"א), לא ידעו קריאת דודיך (ר' ישמעאל), ויתרם כלם שלא נתכדו בשם המיוחד

אכן בימי גלות בבל נשתכח הנקוד מהמון ישראל וחזר עזרא ויסרו, ובוה תבין היטיב לשונות ראב"ע ורד"ק מענין מניח הדקדוק, ולא חלה בהם הסתירה שהעיר עליהם הבחור³⁷, ודעת לנכון נקל.

אולם אין הוכחה ממ"ש בשה"ו והתיקונין סודות על נקודות ומעמים, כי נראה בעליל שאותו ספר נתחבר זמן רב אחר חתימת התלמוד ומביא גם מארי דקדוק (ובעזה"י נדבר בוה עוד בעליית הקבלה), אבל ממד"ר יש ראיה שהי"ל המעמים כמו שהם בירינו היום, שכן מביא פסק שבין אברהם אברהם וכו', והוא אנדה ירושלמית שחבורה קודם תלמוד בבלי, לפיכך זו הוכחה גמורה³⁸). וע' בס' א"ב (פנ"ח ונ"ט) מענין קדמות המכתב העברי והנקודות, ודי בוה במה שכוונתו מזה הדרוש"ע עכ"ל הגר"י עמדין. והן אתה ירא נא הקורא וישפוט עד כמה נאמנה עדות הרב רפאפורט שכדעת ר"א בחור בספרו מסרת המסרת כתב בבאור הגאון בעל מטפחת ספרים, הוא הגאון ר"י עמדין בעל מגדל עז! פליאה דעת ממני איך העלה שקר כזה על דל שפתי! ושניאתו זאת נשגבה ממני לא אוכל לה.

ידעתי כי תרים קולך עלי אתה הקורא, ה' רפאפורט מביא לנו את ספר מטפחת ספרים ואתה מביא לנו ספר מגדל עז! אולי חזר בו הגאון באחד מספריו, וכאן קודם חזרה כאן לאחר חזרה, ודברי ה' רפאפורט צדיקים. לכן הנני פורש לפניך גם המטפחת ובסימן ההוא אשר רשם לפנינו, והוא בהשגה רל"ו, וז"ל: „רל"ו, שם (בתקונים) קב"ח א' 30) מבאר שמונת הנקודות ע"פ הסוד, וכן בהקדמת ספר הלז ז' א' 40) וכן

„קרא" גם הם כמיהם! והמה אמרו (תנחומא כי תשא סי' י"א הולאת הר"ש באצער): „מה הכלה הזאת מתקשטת בכ"ד תכטיין כך ת"ח לריך להיות זריו בכ"ד ספרים". וכ"ה במש"ר (פמ"א), ובתנחומא הנדפס מכבר „פסקה ורגיל בכ"ד ספרים". וכרש"י על התורה (שמות ל"א, י"ח) „בקי בכ"ד ספרים", ובמדדש חיות (פסוק נפת תטופנה): „מה הכלה זו מתקשטת בכ"ד תכטיין ואם חסרה אחד מהן אינה כלום אף ת"ח לריך שיהא רגיל בכ"ד ספרים ואם חסר אחד מהם אינו כלום". והרב הזה אומר שכל שלא נתעטר בשם „קרא" לא היה בקי במקרא! בטוח אנכי כי לא במרד ובמעל דבר דברים מתלהמים אלה, אמנם היה אף בדברים באין מעשור לרוחו, לכן לא כלכל דבריו במשפט בטרם יעברון דל שפתי, וי' יכלה לו.

ואשר לתאר „קרא“, השם הזה הונח על זה שהיה רוב עבודתו במקרא והרבה לחקור בדקדוק הלשון בדיוק עמוק (ע"ל פ"ד), והוא כמו התאר בדרך בימינו אלה, ומוה בקידושין (מ"ט): „ח"ל קרא אגא (והוא זה מה שהביא הרב ה"א מקודשת ע"מ שאני קרא" עד דקרי אורייתא נביאי וכתובי בדיוקא". (וע"ל פנ"ט הערה ל"ב), ולדעתי שני הדברים נכללים יחד, והתאר קרא כולל את שניהם. ומאלה נמלחו מלמדי תינות אשר ראשית למודם הוא דקדוק השפה ונקראו ג"כ בשם קרא, והוא כתאר הארמי „טקרי דרדקי", ומוה ר' חנינא קרא שהתיר לו ר' חנינא הגדול למספק פסוקי לתינות של בית רבן הואיל ולהתלמד עשוין (ע' מגלה כ"ב תענית כ"ז); ויש אשר נהלו שם הכבוד הזה בעבור שהצטיינו בכל הנ"ל א"ש שלא היה רוב עבודתם בכל הנ"ל; והיו ג"כ בין שוני הלכות הרבה פייטנים ודרשנים, ואכמ"ל יותר.

³⁷ גם זה הכל, וע"ל (פמ"ט) והלאה (פ' פ"ד).

³⁸ ע' הלאה (פ' פ"ו). ומה שכתב „וע' בס' ח"ב" כונתו לספר מחור עינים חלק ימי עולם, והחלק הזה עם הקודם לו קרא בשם אמרי בינה.

³⁹ ובתיקונים שלפני (דפוס שקלאוו שנת תקע"ה) הוא בדף קי"ח ב'.

⁴⁰ ובתיקונים שלפני הוא בדף ט' ח'.

שמות המעמים שפרשם גם בם' הוזהר כמה פעמים, וכן בספר הזה ע"פ ס"ת; בידוע ששמות הללו עלו בידונו מכלל ברורות האחרונים⁴¹), כי אין מהם זכרון לראשונים, אם אמנם פסקי מעמים ודאי הל"מ הם כדאיתא פ' אין בין המודר⁴²), מ"מ בשמותן הללו לא נקראו, מלפנים לא ידעום ולא הודיעום לא תנאים ולא אמוראים. ולא נשתמשו בהם כלל בעלי התלמוד⁴³), לכן אין ליחס אלה הרמזים שאמר עליהם בה"ס לרשב"י התנא" עכ"ל. ועי' עוד שם השגה קפ"ג וקפ"ה והשגה רל"ט וט"ש עוד בפ"ז, ובכל המקומות האלה תמצא שאמר רק ששמות הנקוד והמעמים בפרטיהם ומרי הדקדוק וסימניהם הם מאוחרים, ובמגדל עזו בהלחמו את בעל מסרת המסרת רצה לאמר שגם השמות הארמיים אפשר שהיו להם גם אז בסיני, למען הרום גם מענת הבחור ההיא, אף שאין אנחנו צריכים להריסה הזאת למען תבטל דעתו העקרית שהנקוד לא נתן למשה בסיני ושם נעשו אחרי התלמוד, וכמו שהוכיח הגאון הזה מאשר גם החדשים והמלאכים לא היו להם שמות מאז נתנה התורה עד עלות הגולה והעולם מכלל. ואנכי בספרי היחש וכו' (סס פ"א) הוספתי עוד שגם עד היום נשארו ששת ימי העבודה שבשבע (מלבד שבת) בלי שמות, תחת שבלשונות הידועות לנו יש לכל אחד שם מיוחד, ולעומת זה מצאנו שבלשונות ההן אין שמות לסימני ההברות, וההברה עצמה היא שמה המורה עליה. ויאמר a וכן שמו א גם בהורותו על הברתו חפתחית, o וכן שמו, e וכן שמו, וכן ביתר שמותיהן, ובכה יתכן שקראו כן לצורות הנקודות המיוחדות לכתב אשורי, למשל קראו לקמץ (י) בשם א, ולסגל (י) בשם א, ולפתח (י) בשם א, וכן כלן ע"ש. ופה הגני מוסיף עכן מצאנו גם לחכמי המסורה, שלא קראו שמות לחיריק לחולם למלאפום ולקובוץ, והציגו תמונתם תחתם, וקראו לחיריק אי ולחולם או ולמלאפום או ולקובוץ א, זכמ"ש הבחור עצמו (מסרת המסרת הקדמה שלישית), ויתכן מאד שכן נהגו בימים הקדמונים בכל צורות סימני ההברות כלן, ובהברה חטפית מרכבת השתמשו בשם "חטף", וזוה בנו הפעל "חטף", ואמר רב אשי (ברכות י"ב: 3): „ובלבד שלא יחטוף בחיית", ועי' רש"י שם ד"ה ובלבד וכו'. וכן בטעמים, אולי ערכום כפי ערך הקול ויחושו, ובמקום שמצאנו קו שהוא רק להפסיק בין שם לשם קראוהו בשם פסק, או שמשם זה נלמוד על יתר השמות שהיו להם או, ואנחנו לא ידענום, ולא זכרו רק את הפסק, בעבור צרכם לו בדרשתם ההיא, ועי' ספרי היחש וכו' (סס ובהערות סס) ומה שחסרתי שם מלאתי כאן. והעיקר כי לא על השמות אנחנו דורשים אם הם קדומים או מאוחרים⁴⁴, אמנם רק על תמונות וצורות הסימנים האלה הם הנקודות שלפנינו, והגך רואה כמה עמל ויגע הגאון בעל מטפחת ספרים להוכיח קרמטן, וזה הרב רפאפורט אומר.

⁴¹ ע"ל (הערה ל"ג).

⁴² הוא כמ"ס בספרו מגדל עזו ע' למעלה שאמר „למסקנא דגמ' גם פיסוק טעמים דאורייתא". ועי' מ"ס למעלה (הערה כ"ו).

⁴³ סכת את הפסק שבשמות רבא (פ"ג) שהביאו במגדל עזו, ואמר עליו שהוא הולכה גמורה. ועי' למעלה.

⁴⁴ ובדבר הזה עשו גם רבים מגדולי חכמי העמים; המה מולאו כי בעלי המסורה זכרו קמץ פתח וכו', ואמרו שס' הם גם ממליאי הנקוד, ולא הרגישו שגם בעלי המסורה הקדישו את הנקוד והשבו מולאו מטיני, ע' דקדוקי הטעמים לכן אשר וביתר ספרי קדמוניים, ואין לי להאריך בזה, אחרי שהראיתי שכבר היו בספרים שלפני חכמי התלמוד והמשנה, מה לנו עוד לאחרינו? בעלי המסורה?

"שאינ ספק עוד בדבר שלא היו עוד נקדות בימי בעלי התלמוד לא צורתן ולא שמותן כאשר הראה ברור בעל מסרת המסרת וכי זכ"כ בבאר הגאון בעל מטפחת ספרים", עדות נאמנה! כמו שהיא נאמנה ע"ד הריב"ש והתנו וקודם להם בעל הכוזרי! ויתרה לבעל מטפחת ספרים שהוא נלחם ברוע עון במגדל עון נגד בעל מסרת המסרת, אף שיש בתשובותיו ההן תשובות חלושות כמו שהעירותי בקצתן, ותשובות כהן משחיתות יותר ממה שמועילות, וכמ"ש הרמב"ם (מו"ג ח"ג פט"ז): "כי כשיתבאר הפסד הראיות ההן תחלש הנפש להאמין כאשר נעשה עליו הראיה". בכ"ז הלא הן מראות כמה יגיעות יגע לבטל דעת בעל מסרת המסרת ודעתו, וזה ה' רפאפורט אומר שדברי זה כדברי זה ורוח אחד לשניהם, וזכר לפנינו את ההשגה רל"ו, ומה מצאנו שם? שגם שם הוא אומר פיסוק מעמים ודאי הל"מ הם, ומכ"ש הנקוד, וכמ"ש במגדל עון שהבאנו למעלה.

ה' רפאפורט אומר "וכמו שיבורר עוד יותר ע"י הבנת המאמר וכי" (ע' למעלה הערה ח'), כבר גליתי דעתי ע"ד מאמרו ההוא למעלה (פ"ע), ולא זכרתיו עתה, רק למען העיר פליאה גדולה על המבקר הנפלא ראה"ו בעל דור דור ודורשיו (ח"ד פכ"ג לד 245) שגם הוא נלכד בשחיתות הראיה מן יש אם למקרא ויש אם למסרת; ומלבד שאין כל ראיה ממאמר זה לאיחור הנקוד עד אחר התלמוד, הנה לדעתי ממנו ראיה להפך ע' למעלה (פ"ג). ודי בזה.

פג בפרק הקודם עזבנו את ה' שד"ל למנוחות, ונלך לבקר מבקר אחר, אשר דרך אחד לשניהם, ונבדלו רק בזאת, שהאחד סל המסלה ורצפה במרצפת אבנים, והשני במוטות ברזל למען ימהרו האופנים בהליכתם; והנה שלישי לפנינו, העומד על יד המכונה, עורך עצים מדליק אש ונופח במפוח למען הגדל המדורה, להרתח המים להפכם לקיטור להחיש מהלך הגלגלים, והנם מרעישים בלכתם. אשר ע"כ עלי להתמהמה עוד מעט בזה ולהניח את ה' שד"ל במנוחה אשר עזבתיה, ולראות אם מעשה בעל המכונה הזאת אמת ומהלכו ישר, אם יש כאן מים עצים ואש, ואופנים וגלגלים טובים, אם אין.

השלישי הוזה הוא המבקר הח' ר' אייוק הירש ווייס; בספרו דור דור ודורשיו (ח"ד פכ"ד לד 254) יהלל מאד מאד את מציאות הנקוד והמעמים, ואלה דבריו: "אם נתבונן בשלמות הנקוד והמעמים כפי מה שהגיעו אלינו, מאד מאד נתפלא על יקרת המלאכה הזאת וגודל ערכה! איננה מלאכת ידים לבד ומעשה אומנות כי אם היא גם מלאכת חכמה והתבוננות עמוקה, אנשי המלאכה הזאת הם היו המפרשים האמתיים, הם בנקודותיהם ובקויהם ובציוריהם פעלו יותר להבנת כתב" קדשנו מכל הדרשנים והפרשנים וגם הפשטנים אשר היו לפניהם ולאחריהם. הם היו משובבי נתיבות לחכמת הלשון והדקדוק עד סוף כל הדורות, הם המנהיגים והם המלמדים לכל דורש במקרא, וכמו כן אף בהתפלאות נביט אל עושי מלאכת וכי, באמת לא יפלא בעינינו אם נמצא כי מספר רב מחכמי ישראל¹ ההולכים לתומם חשבו כי כל אלה המלאכות אינם מעשה ידי אנשים פשוטים כי אם הדברים מקובלים ממש מסיני או לכל הפחות מעזרא הסופר אשר נאמר עליו כי היה ראוי שתנתן התורה על ידו, כי בהתבוננם בכובד המלאכה וברוב החכמה ובעומק העיון ועוצם השקידה אשר נדרשו למעשים נשגבים כאלה לא יכלו להאמין כי אנשים פשוטים יוכלו לעשות כאלה אף אם רבים ואף אם הם בזמנים

¹ לא לכד חכמי ישראל חנוס יש גם מגדולי חכמי העמים הסוכסים ככה, ע' פרוזדור .

ארוכים וכו' עכ"ל. הנה שם לפנינו אליה שמנה, שבח ותהלת הנקוד והמעמים, אבל מצאנו בה קוץ, קוץ מכאיב וסילון ממאיר, והוא שבכל גדלם ורוממותם הגם מעשה ידי אנשים מאוחרים אחרי התלמוד; משה לא ידעם, הנביאים לא ראו, וגם חכמי המשנה והתלמוד לא חקרו. ומה בין הח' הזה בכל תהלותיו ובין הכוזרי שכללם במלות קצרות ראה למעלה (פ"ג). ואנחנו עלינו לברוק את ראיותיו לאיחורן, לבחנן ולראות התעמדותה לפני כסא הבקרת האמתית, אם אין? הוא מבלי חקור ומבלי דרוש אחרי חלקי הסותר יאמר (סס פכ"ג לך 244) שהאומרים שהנקודות נתנו למשה מסיני המה בעלי דעה כזו, כה החליט האיש הזה מבלי הבא לפנינו מופת או אות כי כהחלטתו כן הוא; אמנם חכה עד כי יביא הרעה האחרת אשר לדעתו אליה הסכימו רוב הרבנים, והיא שהן המצאת עזרא הסופר, ועליה יאמר כדברים האלה: „אחרי הדעה הזאת נמשכו רבים מחכמי ישראל בכל הדורות מבלי שום על לב כי מלבד הרמז הרל (sic) אשר מצאו במדרש התלמוד: ושום שכל אלו פסקי טעמים, אשר סוף סוף איננו מוכיח על מציאות נקודות בכתב², הלא אף על זה נפקח עינינו כי אין אף רושם אחד בשני התלמודים ואף לא בכל שאר ספרי חכמי ישראל שנעשו בזמנו ולפני זמנו אשר יורה על ידיעתם מן הנקוד, אבל הוא להפך כי מכלם נובל להוכיח כי לא ידעו מהנקוד, ובאמת כמה גדולים ופזובים מחכמי ישראל עמדו לדרוש על הדבר, ויהי פרי דרשתם כי נמו מן הרעה הזאת והחליטו כי הנקוד הוא מעשי ידי חכמים אשר היו אחר חתימת התלמוד, ושבעלי התלמוד לא ידעו ממנו דבר" עכ"ל. החוקר והמבקר הזה בתמכו יתדותיו על החכמים שקדמוהו המאחרים את הנקוד עד אחר חתימת התלמוד, פטרני מהשיב על דבריו בפרט; כי בהשיב על כל דברי החכמים שקדמוהו בדעתו זאת, מבלי השאיר אף מענה אחת ממענותיהם אשר ידעתי מבלי תשובה ברורה ונאמנה, ובסתרי את כלן, הלא ממילא תמושינה גם יתדותיו התקועות בהן.

אמנם עוד אחת אשר הוסיף הוא ולא זכרוהו כת קודמין מאלה אשר זכיתי לראות את דבריהם בענין שלפנינו; וכה חשבה הח' הזה לראיה נצחת, עד כי אמר עליה בשפה ברורה: „ולדעתנו תהיה הראיה מספקת להראות כי לא חשבו בעלי התלמוד ולא עלה על לבם דבר מענין הנקוד בכתב ולא דברו ממנו כי לא ידעוהו, אף אילו לא היו ראיות אחרות" עכ"ל. לכן החוב עלינו לשמוע מה בפיו, ולראות את ראיתו זאת, לבחנה

² אך זאת היא בקרת חרשת שאיננה שומעת ולא מדברת ועושה כל מעשה ברמזיה! אם את ההוכחה (המוכיחה לפחות שכבר ידעו חז"ל מהטעמים) הזאת יקרא רמז דל, יגיד נא לנו בטוב, מה הוא מראה הראיה השמנה והברירה למען נביאנה אליו וידענה! באורו הנפלא הזה שמאמר „אלו פסקי טעמים" איננו מוכיח על מציאות הנקוד בכתב, הוא הוא יליד הבחור, וכבר השיבותו עליו בספרי היחש וכו' (סס פ"ו וע"ע סס פ"ט הערה א') והוכחתי שמאמר זה וכפרע כמו שמאלטוהו בירושלמי וכמדרש בעדר מלת „פסקי" וע' למעלה (פ"ג הכרה א') שיש גורסים כן גם בכבלי, איננו מורה בשום אופן על מציאותן בע"פ, אבל מוכיח על מציאותן בכתב דוקא; ולא שעזר המציאן, אבל זה עזר וסיעתו כבר מלאן כחוצות בספרים שלפניהם, (וע"ל פ"ס) והנה זה אומר שאין אף רושם אחד בשני התלמודים וכו' על ידיעתם מן הנקוד וכו', לכן אבקש אתה הקורא שוב נא לאחור למעלה (סס, וסוף פ' כ"ט, ופ' ע"ד) והלאה (פ' קל"ג ופ' קל"ח), ויתר הפרקים בספרינו זה המוכיחים בהוכחות עצומות שהח"ל בעלי המשנה והתלמוד ידעו מהם, והיו בספריהם, ותתפלא ותשתומם על החלטתו זאת.

ולברקה אם לא כראיות כל אלה החומסים את הוקנה מהנקוד גם היא, וכמקרה גם מקרה. הנה כה יאמר ה' ווייס: „הנה היתה מסרת הגדה ביד חכמי התלמוד כי עזרא שנה את הכתב שנתנה בו התורה מעברית וכו' לאשורית וכו', וכמה יגעו חכמי המשנה והתלמוד למצוא סמך ורמז על הרשיון לשנות את הכתב (סנהדרין כ"א:), ואחד מחכמי המשנה (רבי אליעזר בן יעקב) באר³) כי שלשה נביאים עלו עמהם מן הגולה אשר אחד מהם העיד להם שתכתב התורה אשורית (זכחים ס"ז). מכל זה אנו רואים כמה יקשה עליהם הדבר להחליט שנוי הכתב על ידי עזרא, כתב שכתב בו משה את התורה ויי רצוהו, ועתה איך יעלה על הדעת שידעו מן הנקוד ויחסוהו לעזרא הסופר, ולא יזכירו בתלמוד אף במלה אחת את הדבר הגדול הזה אשר יורה עליו כל משכיל כי זה התיקון הוא גדול הרבה משנוי הכתב, כי שנוי הכתב אינו פועל מאומה בהענין כי לא ישנהו, אכן רק ישנה הצורה, משא"כ בהנקוד אשר בקל יכול להסתעף ממנו שנוי בהענין עכ"ל. צר לי כי לא נחנתי להיות משכיל מודה עליו, ולהפך הנני רואה את הקורה אשר שם לנגד עיניו, כקורי עכביש אשר יסורו לא ביד. יגיד נא לנו, אם לא בא לנו הנקוד מסיני, ועד עזרא (ולדעתו עד אחרי התלמוד) לא היו כל סימני הברות בישראל, האם לא היתה אז כל קריאה מקובלת לתורה כפי מקבליה איש מפי איש מבין עם תלמיד, והתי הקריאה הפקר כרצון איש ואיש! אבטח כי כל מי שיש לו גם מעט מוח בקדקדו לא יאמר דברי סכלות ושנעון כזה, כי בהיות הקריאה הפקר אין כאן תורה; א"כ על כרחך היתה הקריאה מקובלת, כה תקראו ולא תשנו. והן עתה ייטיב נא להגיד לנו, מה זה הנקוד? האם איננו רק סימן הקריאה להברה והברה איך יבטאוה, כדי להקל מעל הקוראים ולהצילם מכל שבוש ושגיאה? והנה הקריאה היתה מקובלת, ואם עזרא הוליד סימנים לקריאה המקובלת ההיא, הלא לא עשה דבר זולתי שומו גדר ומשמר לקריאה ההיא להיותה כפי המקובל, למען לא תשתבש ויסתעף שנוי בהענין, והח' הזה רצה להפוך דבר שלא יתהפך; שנוי הכתב (לדעת אלה האומרים שלא היה האשורי נוסח בישראל עד עזרא וסייעתו) הוא באמת ענין אשר היה צריך לחפש עלה ומקור להתרו, יען כי הכתב הוא אשר היה נהוג עד היום ההוא, היה הכתב שכתב בו משה את התורה ויי רצה הו. ובהרהיב עזרא⁴) עז בנפשו לשנותו היה מחויב להראות מקור ורמז למעשהו; כי בתורה יעשה; אבל על הנקוד מה לו ולרשות? אחרי כי איננו רק סימן גדר ומשמר לקריאה המקובלת, והקריאה אחת היא ולא נשתנה בגלל הנקוד, ואדרבה, הנקוד היה לה למשמר למען תשאר על עמדה ומכונה. ואחרי כל זאת, הלא אלה האומרים כי עזרא הוליד הנקוד, המה האומרים כי משה מסר לעמו ס"ת בלי נקוד⁵), ואסור לקרוא לפני הצבור בספר מנוקד בעבור שהקריאה שלפני הצבור צריכה להיות כנתינתה מסיני (ע"ל פ"ח), ומלבד מה שקראו לפני העם הכה"ג ביוה"כ (יומא רפ"ז וכוטה פ"ז מ"ו) והמלך⁶) במוצאי יו"ט הראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית (כוטה סס מ"ח), הנה לפנינו הקריאה בשבתות ובי"ט (ע' מגלה פ"ג משנה ד' ה' ו') ובשני ובחמישי (סס וצבלי ז"ק פ"ב) וירושלמי מגלה פ"ד סוף ה"א), א"כ עזרא שהמציא את הנקוד, לא המציאם רק לספרי היחידים והמלמדים והתלמידים והשאיר את הספר שהוא לקריאה לפני

³) חולי ז"ל חמר.

⁴) וחולי הוא עמנו היה הנביא, וכאמרס מלאכי זה עזרא (מגלה ט"ו) וע' תרגום יונתן (ריש מלאכי). וע' רש"י (זכחים סס) ד"ה שלשה נביאים „הגו זכריה ומלאכי כ"ו".

⁵) ונעזוב עתה את האומרים שמסר שני ספרים, אחד מנוקד ואחד בלתי מנוקד כגלל המסורת.

⁶) ויוסף הכהן (קדמוניות ס"ד פ"ה ס' 12) אומר שהכה"ג היה הקורא; (וע' מבחר). וזה פלא!

הצבור בלי נקוד, הגם על נקוד הספרים שהם ליחידים וכו' היה צריך רשיון! ולחול' להוכיחו! וכו' הוא לדעת אלה שחושבים שמעורא בא לנו הנקוד י, אמנם לדעת אלה שקרימת הנקוד הוא כקרימת הכתב, ושהם אחוזים זה בזה יחד בשלהבת הקשורה בגחלת, והכל מודים ויודעים כי הכתב הוא העיקר והנקוד לא בא רק להקל ולהודיע הקריאה הנאמנה של הכתב שהוא האותיות, ובהיות הנקוד עם האותיות כמשפטן שניהם כלולים בשם "כתב", א"כ בוכור הכתב הלא נכלל בו גם הנקוד, והרשיון על הכתב כולל גם האותיות גם נקודם, ומה לנו עוד! ואחרי כל אלה, הנה הראיתי בספרי היחש וכו' (שער ז', וע"ל פקס"ב) שד"ה הכתב לא נשתנה מעולם ע"ש, וכבר גליתי לך דעתי (למעלה פ' כ"ה) שמרע"ה נתן לעמו ספר מנוקד, א"כ תבטל כל הוכחתו זאת ממילא; ושחכמי התלמוד ידעו מהנקוד וספריהם היו מנוקדים ושדברו על אודותם וסמכו עליהם, והביאום לפעמים להוכחות הגרותיהם והלכותיהם, הלא כבר שמעת, ועוד תשמע בפרקי ספרנו זה בעור צור ישענו. וע' ספרי היחש וכו' (כל שער ג'); והלאה (סוף פקס"ב) תמצא שהוכחתו שבה נגדו, ושהיא הוכחה שהנקוד הוא מסיני.

פד אמנם ה' ווייס לא הסתפק בראיתו המספקת הנ"ל, ועוד הוסיף לספר באזנינו, כי רב נטרונאי גאון באחת מתשובותיו שבמחזור ויטרי לא האמין שהנקוד נתן למשה מסיני; ושרבי אליהו הלוי (הוא הכחור) בהקדמת ספרו מסרת המסרת כבר אסף דברי קדמוני החכמים בעלי הדעה הזאת שהנקוד מאוחר לחתימת התלמוד ומרבה ראיות על זה. לדאבון כל אוהב אמת, כל דבריו אלה הם תהו ובהו אפס ואין. מה שהביא בשם רב נטרונאי גאון באחת מתשובותיו שבמחזור ויטרי, התשובה שבמחזור ויטרי כבר הבאנו למעלה (פקס"ב וע"ל הערה ג') והראינו ויפנה מתוכה; ואיך יחסה לרב נטרונאי גאון ולפנינו אין זכר ואין רמז לשמו הטוב עליה! היאומן דבר כזה ליחס דבר לאיש גדול ורם, ושמו איננו חתום עליו, אף לא אחרים הגידו הדבר ההוא בשמו! ואחשוב שאף בחלום לא ראהו ראה"ו שם, ואם כונתו למ"ש בראש פי' למס' אבות, וכן אמר רב עמרם בשם רב נטרונאי גאון, הנה העדות הזאת סוכבת שם רק על התרגום ולא על הנקוד בראית המבואר במחזור ויטרי (סי' קכ"ו) ובסדר רב עמרם גאון (סדר שמעיה לטבת) ע"ש; וכבר חקרנו העדות הזאת בספרנו אגרות בקרת (מכתב עשירי סי' כ"ה) ע"ש וע"ל (פקס"ב הערה ג'). ומ"ש שהרא"ב אסף דברי קדמוני החכמים וכו' שהנקוד מאוחר לחתימת התלמוד ומרבה ראיות ע"י; את הקדמונים ההם והראיות ההן הביא לפנינו גם ה' שד"ל, ואנכי גם בספרי היחש וכו' (שער ג') גם בספרי זה הוכחתי כי להר"ם, הקדמונים ההם אינם מאחרים אבל מקדימים, והראיות שאיות. ואוסף להתפלא על המבקר הזה שרצה להוכיח כי רוב הראשונים ממפרשי המקרא לא האמינו שהיה הנקוד מימי קדם קדמתה ועזרא הוא שתקנהו או היה הלמ"מ, טמה שבהוכיחם ענין הנקוד ישתמשו בכנויים "מיסדי הנקוד" או "בעלי הנקוד" או גם "המנקדים". מדבריו נראה כאילו ראתו זאת לו היא, ובאמת ממולדת הבחור הננה, רק שר' אליה זה לא הביא רק מהרר"ק שאמר, "ומתקני הנקוד" ולוצאמו הוסיף גם את ר' יהודה חיוג שהשתמש במליצת "מתקני המעמים" מכווני המעמים, וכל מבין יודע כי אל מקום אחד הכל הולך; וגם לוצאמו גם ווייס לא זכרו את הלוי (הכחור) על ראייתם הנפלאה הזאת! ואנכי כבר הראיתי בספרי היחש

(*) אמנם לאלה האומרים שהכתב לא נשתנה ועזרא תקן הנקוד, עליהם באמת יש להתפלא מדוע לא זכרו תקון הנקוד בין התקנות הרבות שתיקן עזרא! וזה ראיה לדעתי כי הנקוד הוא מימי עולם, וע' הלאה (פקס"ב).

וכו' (סס פי"ז) ולמעלה (פמ"ט) שהמביאים ראייה ממליצות כאלה לא ידעו ולא הבינו לשון חכמים ע"ש ושם.

ואמר עוד: „וגם האומרים שהסופרים הנקידו כונתם על כותבי ספרים לא על הסופרים הקדמונים (מחזרת מנחס לז 16) עכ"ל. שקר, ואשתומם איך יצא שקר כזה מתחת ידו! אבל שם הכונה על הסופרים היותר קדמונים מניחו כללי הלשון ומשפטי דקדוקי נקודיה ושימושה, אשר מחברי ספרי הקדש הלכו אחריהם, ושם (לז 16 ע"ב) הוא אומר מפורש: ואיך אמרו הפותרים כי שלמה המשכיל¹) לא ידע אם רוח האדם עולה ואם רוח הבהמה יורדת! אלו לא הבין כה היה מתקן הפסוק בפנים המחולקים בענין התמיהות היה מתמיה העולה בה"א²) וכו" עכ"ל. הנה תלה הנקוד הזה בשלמה עצמו מחבר ספר קהלת. ומה שאמר שם אח"ו: „ועתה הואיל ולא התמיהו הסופרים העלה והירדת הורונו וכו" עכ"ל, כונתו על חוקיה וסיעתו (ע' 3"ב ט"ו) מעתיקי או כותבי ספר קהלת, לא על אלה שהיו אחרי התלמוד כחלום ראה"ו, כי מאלה האחרונים אין כל הוכחה כנגד הפותרים, כי וכלו להשיב שמרוב ימים לא הבינו דברי קהלת ונקדו כפי דעתם, לא כן אם קהלת עצמו וחוקיה וסיעתו אחרי נקדו כן, ההוכחה היא הוכחה שאין להשיב עליה, ע"ש ותבין, ותתפלא על אלה השמים אור לחשך, אמנם חשך כזה לא יחשיך, ולילה כיום יאיר.

פח והוסיף עוד זה הח' ואמר: „והרב רבינו יעקב בן מאיר הנקרא איש הם בהכרעותיו בין מנחס ודונש (הולאת פיליפאוסקי לז 9) חולק על בעלי הנקוד ואומר „ובנה מעו המנקדים", וודאי לא היה אומר כלשון הזה אלו היה מאמין שהנקוד נוסד בעזרא או הוא הלכה למשה מסיני" עכ"ל. ראיתו זאת כמו שהיא עתה לפנינו הננה נראית לראיה קצרה ובורורה שכן חשב רבינו תם כמו שהחליט הח' הזה, ומה מאד נשתאה אם נסור לראותה במקומה כמו שיצאו הדברים מפי ר"ת ונמצא כי אשתבש מביאה, ולא בדק ובחן ולא דרש ולא חקר את אשר לפניו. וז"ל הר"ת (סס): „ובדבר הזה מעו הנקדנים שנקדו וְנִסְתָּם גיא²) הרי (זכריה י"ד, ה') מפני שלא כתב במסורה הגדולה ונסתם ונסתם עם תרין בחד לישן, ונסתם כאשר נסתם (סס) ונסתם ואין רודף (ויקרא כ"ו י"ז) מכלל שישנם שלשה ונקדו וְנִסְתָּם ומעו שהוא וְנִסְתָּם וכן תרגם יונתן ויסתתם וכו" עכ"ל. אם השגת ר"ת על אלה שנקדו וְנִסְתָּם ולא וְנִסְתָּם צדקה או לא, ע' רש"י וראב"ע ורד"ק בפירושיהם ושרשים לרד"ק שרש נוס³). וע' מנחת שי שם שהביא מסורה שנאמר בה ונסתם ג' בקרייא וסימן ונסתם ואין רודף אתכם ונסתם גיא הרי ב' בפסוק וחד ונסתם כאשר נסתם מפני הרעש, וכתב שכן הוא בכל הספרים.

¹ הוא קהלת, וכן תארהו (סס לז 15 ע"ב) כראש השרש ע"ש.
² ר"ל בפתח ולא בקמץ (וכונתו על הע"ל"ה היא למעלה, קהלת ג', כ"א), וכמ"ש סס לפני זה מפורש משפט ה"א התמיהה, ואמר סס כי כן נכלו אנשי הלשון על ספר החקקה לבעבור שס סכל בין פחה לקמץ למען לא יעשו קוראי ספר, וכאן אמר שכן היה גם לשלמה לעשות אלו היתה כן כונתו.

¹ ז"ל לז 11.

² כז"ל.

³ והבכור בנימוקיו לשרש סתם שכה את אשר כתב הרד"ק בשרש נוס, והביא דברי הראב"ע מבלי קרוא שמו עליו, או שהעתיק דברי הרד"ק בשרש נוס ועשה עלמו כלל ידע. ונראה שהרד"ק לא ראה את הכרעות ר"ת על תשובות דונש. וגם המנ"ש לא ידע מהן.

שלנו ²), וסיים דבריו: „ואנו אין לנו לזו ממסורת שמסרו לנו אבותינו“. וע' מאור עינים (חלק קול אלסיס, הכיול גס המ"ט) בשם העתקת השבעים שהיא כת"י וכמ"ש ר"ת. אמנם דברי ר"ת שהבאנו אין להם ענין עם מה שאנחנו עוסקים בו; אבל עלינו רק לשום לב למה שיחש המעות לנקדנים אם מזה יש ראייה כי הנקוד איננו מסיני אף לא מעזרא הסופר לדעתו, כאשר ה' ווייס רוצה להוכיח בהחלטתו שלפנינו. אמת הדבר כי לוא שמעתי דבר ריק כזה יוצא מפי איש אשר אין לו יד ושם בחקירה ובקרת, כי עתה החרשתי, כי מה לי למהביל ולהבליו! אבל לשמוע דבר כזה יוצא מפי איש כמוהו, גם אבן מקור תועק, אוי לך בקרת כי כזאת עלתה לך. מלת ונסתם מי אומרה ומי כותבה? אומרה זכריה בן ברכיה בשם יי', וכותבה אנשי כנה"ג (ע' ז"ב ט"ו זק"ט ס) אשר ביניהם היה זכריה בן ברכיה האומרה, ואם הנקדן שנקד הספר ההוא והמלה הזאת בימים ההם, הנקדן הראשון לספר ההוא, אף אם נאמר שאליו כיון ר"ת, הוא הוא אשר מעה, ואותו קרא בשם „מועה“, אם מזה יש ראייה שר"ת לא האמין שהנקוד הוא הלמ"מ, כלתה כל חקירה ואפסה כל בקרת, מה לנקדן שהיה בימי זכריה מנקד ספרו ולמשה מסיני! ואחרי כ"ו אין עוד לפנינו כל הוכחה לאיזה נקדן כיון ר"ת, ואדרבה, השכל הישר מורה לנו שאין כונתו כלל לנקדן שהיה בימי אנכה"ג, שאלו מעה איזה נקדן אז, היה זכריה בעצמו מתקן את אשר ענת. אמנם כונת ר"ת לנקדנים שהיו בימים הרבים שאחריהם, ואולי גם אחר חתימת התלמוד. והן עתה נסורה נא ונראה „שלשה ספרים מצאו בעזרה (ירוסלמי תענית פ"ד כ"ב, מ"ס פ"ו ה"ד) באחד מצאו כתוב וכו' ובשנים מצאו כתוב וכו' וקיימו שנים ובמלו את האחד. האחד המבוטל בע"ב השבו את כותבו למועה, אשר לכן במלוהו, ומתי היתה המציאה הזאת? הלא בבית השני, ואם אנשי בית שני אמרו על אלה האחרים מועים הם, וקיימו שנים ובמלו את האחרים, היש מזה ראייה, כי אלו היו חושבים שהתורה נתנה מסיני, לא היו אומרים שהכותבים טעו! כלמה תכסה פני בשמעתי הוכחה וראיה כזאת מפי איש אשר עשה לו שם בישראל; מאז נתנה תורה למשה מסיני ומסרה לעמו, נמצאו כותבי ס"ת ונמצאו מנקדיהם, וככה מימי הנביאים וספריהם, הכותבים והמנקדים ההם בו"ד היו עלולי השגיאה והטעות, אשר לכן נמצאו מנהיגי הספרים בירושלם והיו נוטלים שכתבם מתרומת הלשכה (כתובות ק"ו); הכותבים היו יכולים לטעות וככה המנקדים, ואם המנהיגים הוכיחו שטעו, הלא רשות להם לאמר להכותבים ההם או להמנקדים ההם „מועים אתם“, וכזה לא תפנם לא כבוד התורה ולא כבוד הנקוד, ואין מזה אף כל רמז לכפור חלילה בקדמות התורה עד למרעה. וכן אף לוא היה ר"ת אומר על מלה אחת שבתורה (לא על מלה שנאמרה ושנכתבה בימי אלכס"ג כשלפנינו) שהנקדנים טעו בה, גם אז אין כל ראייה אף לא כבואה דבבואה של ראייה שחשב שהנקודות לא נתנו למשה מסיני; ואם הנקדנים שלפני ר"ת טעו, אם אלה שנקדו ונקתם או אלה שנקדו ונקתם, הבגלל שנקרא את אלה או את אלה בשם מועים, במלה קדמות הנקוד מעיקרה! סברא יקרה כזאת לא קייתי שמוע מפי חוקר ומבקר כראה"ו.

אמנם מה שקרא ר"ת את המנקדים ההם בשם „נקדנים“ הוא בעבור שהשם הזה נאה להם, יען כי במרם היה דפוס בתבל, היו נמצאים בכל דור ודור אנשים שהיה עסקם, אלה כותבים ספרים באותיותיהם לבר, ואלה מנקדים ומטעימים אותם, ויתרון לאחרונים על הראשונים, כי הראשונים אם רק למדו אצבעותיהם לכתוב ודי, לא בן

² בנגוד למ"ש הרד"ק שאמרו שכן נמלא בקלף ספרים מדויקים ולמ"ש הראב"ע שכן קוראים כל אנשי מורה.

האחרונים, הנה היו צריכים להיות גם מדקדקים ויודעים חקי הלשון ומשפטיה עד היסוד; וכבר מצאנו שר"ת נתן השם "נקדנים" גם למדקדקים או לממציאי כללים בחקי הלשון, ע' הכרעותיו (דל 41) שאמר: "ואשר אמרו הנוקדנים⁵ וינהגו בכבודות (שמות י"ד, כ"ה), כל יגן משקל כבוד וחוק הוא וכו' כי הנוקדנים לא באו להוציא ויתאונן וכו'" עכ"ל. ויש אשר יכנה את המבארים ובעלי השרשים בשם זה, שכן אמר "הנקדנים תופשים אותו על כך"⁶ (הכרעות לז 28), וכונתו המבקרים ע"פ משפטי השרשים והבאור הנכון ע"ש⁷). וכבר מצאנו ב"ת בי ספרים ומניחי סימנים מסוריים מתוארים בשם נקדנים, ע' הלאה (פ' ל"ט).

אמנם מ"ש ה' ווייס (סס): "והדעת נותנת למעלה מכל ספק (sic) שבימי בעלי הגמרא לא היה הנקוד בעולם, שאילו היה ידוע להם ונהוג בזמנם, הלא כל דבריהם ממקרא ומסורת ומחלקתם ביש אם למקרא ויש אם למסורת יהיו דברים שאין להם שחר (ר"ל בחור במסרת המסרת, רש"ל רפ"פ בערך מלין ע' אס). וכן המון מדרשים לא יתכנו אילו היו להם ספרים מנוקדים וכו'" עכ"ל. הלך בעינים עצומות אחר הבחור ורפ"פ, ע"כ מדוייל וידה משתלים ודבריו אין להם שחר. על כל דברי הבחור כבר השיבותי בספרי היחש וכו' (שער ג') והראיתי כי דבריו אפס ואין, וע"ד מקרא ומסרת ויש אם וכו' ע' מ"ש למעלה (סוף פרק פ"ב). ועד כמה יש לסמוך על ה' רפאפורט בזה גליתי למעלה (פ' פ"ב), ועוד השמע ממני הלאה (פ' ל"ג) שדבריו ה' רפאפורט בכאור יש אם למקרא הם תהו ובהו, ובאלה נעזר ה' ווייס בהחלטתו שבימי התלמוד לא היה הנקוד בעולם! הוי האנשים האלה באין עינים יגששו, ויתהללו כי דרכם ישרה וסוללה! חי האמת, כי לולא פני קדמות הנקוד אני נושא, אם אביט אל דברי תהו כאלה ואם אראם, אבל מה אעשה וקדמות הנקוד תאלצני להצילה מירי מחלליה, וכעבד כפות לאמת הנני להלחם בלוחמיה. ראו נא הנה ה' ווייס אומר: "וכן המון מדרשים לא יתכנו אילו היו להם ספרים מנוקדים" הנה שם (הערה 14) שם לכנינו דוגמאות מהמון המדרשים ההם, ועליהן אמר: "ואילו היה הנקוד לפנייהם כל אלה המדרשות מה תהיה עליהן" עכ"ל. נסורה נא לראות אם באמת בוער הסנה, ואם לא אָבַל כקש יבש. הנה הוא אומר: "כמו אשר הקראו אתם מקראי קש אָתֶם אפילו שוגגין (ר"ה

⁵ ואלו אין הכדל בין נקדנים לנוקדנים, שכן קרא גם לאלה אשר מלאכתם היתה הנקוד, לפעמים בשם נוקדנים (ע"ש דל 55 שאמר: "יש נוקדנים ונקדים הרב עס שדי יסור (איוב מ', ב') בחיריק וסמ"ך דגושה") ולפעמים בשם "נקדנים" (ע"ש דל 11 שאמר: "ובדבר הזה טעו הנוקדנים וכו'", כמו שהבאנו למעלה). וכן מלאנו גם בדחו"ל שחתה שכבלי (ברכות ג') ונתוספתא (שם פ"ה ה"ב) הנוסח "הנקדנין", הנה בירושלמי (סס) הנוסח "הנוקדנין".

⁶ תפס מלינת חז"ל (בבלי וירושלמי ותוספתא סס) "והנקדנין תופסין אותו על כך". ופי' רש"י (סס) דווקנין וכו'. וה"ו רחיה שהיתה הנוסחה לפניו בנמ', "והנקדנין" בדל"ת לא "והנקדנין" ברי"ש כגירסת הערוך (ערך נקר א'), וכן הוא בדל"ת בכל שלשת המקומות הנ"ל כפי הנוסח שלפנינו, וע' מוסף הערוך (סס) שלא זכר את התוספתא ולא את הירושלמי, והפלאה שבצרכין זכר את התוספתא ולא זכר את הירושלמי. וחתפלה על זה יודיע בעל דקדוקי סופרים שלא העיר על שני נוסח זה כלל.

⁷ ובעל פסיקתא וזרתא (שמות ט"ז, ה') תאר את בן אשר וכן נפתלי בשם "הנקדנים". והוא בעבור שהם העמיקו חקר במסורת נקוד הספרים כפי מציאותם בימיהם, להגיהם בהגהה מדויקת, אף שמלאנו הלופים ביניהם. ובאמת "הנקדנים" ו"בעלי המסורה" היו שמות משותפים, להכמיס מניחי ספרי הקדש, בימים ההם.

כ"י) "עכ"ל. אם באמת צוה ר"ע לשנות הקריאה מן אָתם לאָתם, אתפלא מאד, הן הדרש הזה הוא אחד מגדולי עקרי הדת, שהמועדים תלויים בב"ד, והלכה כר"ע, והדבר הזה נקבע כן להלכה למעשה (ע' רמב"ם ה' קדושת ספ"ב), ור' יהושע חלל יוה"כ שלו בשביל הלכה זאת, איך זה אנחנו למרות כל זה הננו קוראים אָתם ולא אָתם! כאילו אנחנו נותנים יד לקראים החולקים עלינו ואומרים שהמועדים תלויים רק באביב ולא בב"ד! אבל דבריו אלה הבל נדף, ודרשת ר"ע היא רק מחסרון הוי"ו, שלכן באו חסרים כדי להורות על ההלכה המקובלת, הוֹאת כמ"ש למעלה (פכ"ה), והדבר הזה אין צריך אריך.

ואמר עוד: „כל אשר בתוכו יטמא טמא אינו אומר אלא יטמא”⁸ לטמא אחרים (כּוּטָה כ"ז:)⁹ עכ"ל. הנה אנכי אשאלנו ר"ע איך קרא בבית רבו ואיך היתה הקריאה המקובלת אז בימים ההם, יטמא או יטמא? אם יטמא, מה זה אשר אמר: „אינו אומר טמא אלא יטמא”. וזה שקר, בהיות הקריאה המקובלת יטמא, א"כ כפי הקריאה הכתוב אומר מפורש יטמא ולא יטמא! ואם כונתו לשבש הקריאה המקובלת ולצוות לקרוא יטמא תחת יטמא, מה זה אשר אמר „אינו אומר טמא אלא יטמא”, מה לנו ולאינו אומר טמא אלא, ככה היה לו לאמר, „אל תקרא יטמא אלא יטמא”!¹⁰, וריב"ז האם לא ידע מהסגולה הנפלאה של אל תקרא! ומדריב"ז גם ר"ע גם ר' יהושע לא השתמשו במקום הזה באל תקרא, שמע מינה שגם ר"ע לא עלה על לבו לשנות הקריאה המקובלת, ולכן אמר „אינו אומר טמא אלא יטמא”. ואם הקריאה מבית רבו של ר"ע היתה יטמא ואשתבשו הרב והתלמיד יחד, גם אז לא הול"ל „אינו אומר טמא אלא”, כה הול"ל יטמא (יטמא) קרינן (או כתוב) לטמא אחרים, ור"י מדוע שתק ולא השיב יטמא (יטמא) קרינן, (כעין תשובת ר"י בן רוטץ לתלמידיו שְׁבָעִים קרינן, ע"ל פ"ע)! בין כה ובין כה, מה זה אשר שמח ר' יהושע שמחה גדולה כמו גלה ר"ע עמוקות מני חשך, ועורר רפאים ואמר: „מי יגלה עפר מעיניך ריב"ז שהיית אומר עתיד דור אחר לטהר כבר שלישי שאין לו מקרא מן התורה שהוא טמא והלא עקבא תלמידך מביא לו מקרא מן התורה שהוא טמא שנאמר כל אשר בתוכו יטמא”. ריב"ז קרא יטמא (שאלו קרא יטמא לא היה אומר „עתיד דור אחר וכו' שאין לו מקרא מן התורה”) והנה זה ר"ע אשתבש בקריאתו או שרוצה לשבש הקריאה המקובלת, וזה ריב"ז יפקח את עיניו ויראה המכשלה הוֹאת תחת יד תלמידו, וישמח כי דור אחר לא יטהר עוד כבר שלישי, כי תלמידו ר"ע טמאהו בשבושו! הִקְאוּ עיני ראה"ו את אשר כתב? ואם בחן את אשר הוציא מפי עמו? אמנם לוא חכם ה' ווייס ישכיל ויבין כי אין שנוי בקריאה כלל, אבל ר"ע למד למודו זה מאשר השתמש הכתוב בעתיד יטמא ולא בתאר טמא (ולכן אמר „אינו אומר טמא אלא יטמא”), שהרי תכף כשנפל השרץ בתוכו כבר חלה המומאה עליו והנה הוא יטמא, ומה זה יטמא בעתיד? מזה דרש שלא לכד שהוא טמא תכף הנה הוא עתיד לגלות טומאתו בעתיד, במה שגם אל הנוגע בו תצא טומאתו. המשנה הוֹאת נשנית גם בספרא (שמיני סי' קל"א), וזה הרב מלבים בספרו התורה והמצוה (סס) גם הוא הפליא עצה הגדיל תושיה, ואל מקום אחד הכל הולך שאין כאן שנוי לא בנקוד ולא בקריאה, ובעבור שגם דבריו טובים ונכוחים, לכן

⁸ הנקודות האלה נקד ה' ווייס מדעתו, כחשבו כי כהן יחזק דעתו.
⁹ כפי באור אל תקרא כך אלא כך לדעת אלה המאחרים את הנקוד, שמהם גם ראה"ו, ע'
למעלה (פכ"ו).

אמרתי לערכם פה לעומת דברי, ולא אעיר עליהם מאומה, והבוחר יבחר. וז"ל: "אחרי העיון והחפוש ראינו שכל מקום שבא פעל ממא בלשון ציווי עתידו כדרך הפעל ימא או ע"י וי"ו המהפכת וממא עד הערב כלם הם מטמאים לזולתם, כי זה גדר המומאה שיוצאה אל הנוגע בה ומתדבקת בו, ודבר שאינו מטמא וזולתו אינו ממא רק פסול, וחכמים בלשונם הכדילו בין המטמא אחרים לבין הבלתי מטמא בשם ממא ופסול, ובלשון המקרא כשיבא שם ממא בדרך השם "ממא הוא" יבא לפעמים על הפסול או על מומאה שפתרונם שיקוף וגיעול או הפך הקדושה כמו מטמאים הם שכתוב בחית הארץ ורגי היס האסורים לאכילה, וכן ותטמא הארץ לא תתן שכבתך לזרע למטמא בה לא בא פעל ציווי עתיד, והוא מומאה הפך הקדושה וסימנו קישור הב' שאחרי. ועל יסוד זה בנה ר"ע קרית עז שהשני עושה שלישי ממ"ש כל אשר בתוכו ימא בציווי, בהכרח האוכל מטמא אחרים, שאל"כ היל"ל כל אשר בתוכו ממא בדרך השם וכו' (והמפסטיס ספי' דרשיון מקרא ומסרת ימא לא דברו נכונה בזה); והנה גם לשון מומאה שבא בנפעל (ל"ל או בהתפעל) יורה ג"כ לפעמים על הפסול כמו בגלולי מצרים אל תמא, ונסתרה והיא נטמאה, ובוה אם נגרום אינו אומר ימא אלא ימא ג"כ נכון, שפעל ימא בקל מורה שהוא טמא (לא פסול) ומטמא אחרים. וריב"ז לא מצא את החק הזה המיוסר בלשון, ובימיו היו מטמאין השלישי מק"ו ובדרך למודי המדות שיש מקום לפרכא וכמו שפי' ופלפלו בזה בנמרא (סוטה כ"ט) וכשגלה רבי עקיבא כלל זה אמר ר' יהושע מי יגלה עפר מעיניך וכו', וברוך שבחר בהם ובמשנתם עב"ל. ואתפלא מאד איך נעלם מאת צמ"ס כראה"ו משנה מפורשת (טהרות פ"ד משנה י') ומוגיא שלמה (פסחים י"ח והלכה) המוכיחות שאין כאן מחלקת בקריאה, אמנם רק בשיטה; והנהי רואה כי כגדולתו כן גדלה שגיאתו.

אמנם מה שאמר (ה' ווייס) עוד: "משארתם צורות אלו שיורי מצה ומרור (מכילתא זא פ"ג) ובלי ספק דרשו כאילו כתיב משארתם עב"ל. מי הגיד לו החלוק בין הרבים ליחיד במשקל זה בשרש זה? האם על שיורי מצה ומרור הרבים לא יכלו להשתמש בלשון רבים! ואנחנו רואים כי גדולי המפרשים הראב"ע והרשב"ם ועוד, לא עשו כל הברל בנייהם, ע' מפרשים (שמות י"ב, ל"ד; דברים כ"ח, ה'). והרד"ק בשרשיו (סרס ט"ל) פי' ומשארתך (דברים כ"ח, ד', י"ז) ומשארתך שבפ' וארא (שמות ז', כ"ח) העריבה שלשין בה העיסה, ואשר בפ' בא (שם י"ב, ל"ד) העיסה עצמה, ולא חלק בין יחידה לרבות, וכן ב"ז באוצה"ש, וכן כל המפרשים כלם, ואם כה יחלק המדקדק הוה בשרש הוה, יגיד נא לנו האם גם על ברוך מנאך ומשארתך וכן ארור מנאך ומשארתך דרשו שיורי מצה ומרור! ואולי ימצא משען לו במה שפי' רש"י (דברים כ"ח, ד'), אבל רש"י לא פי' כן בעבור שבא בלשון יחיד, וע' מורחי (שם); והנה זה ראה"ו רוצה לאמר שדרשו כן בעבור ששנו את הרבות ליחידה, ואנחנו מצאנו למדקדק גדול המעמיק בהכנת המקרא הוא הרוו"ה שאמר וז"ל: "משארתם שירי מצה ומרור, ל' רש"י ז"ל והכי איתא במכילתא והוא מתיישב יותר על ל' משארתם במה שפי' בו המפרשים וכן ת"ו ומן דמשתיר להון פמירי ומרירי¹⁰) סוברו צירר

¹⁰ ובתרגום ירושלמי (שם): "ומתר פסחיהו ון קטירין כשוספיהו", והוא טעות, שכן אמרו במכילתא (שם): "הו אינו אלא שירי פסחיס? כשהו אומר לה תותירו ממנו עד בקר הרי שירי פסח אמור". וע' פסיקתא זוטרתא ס. וס כהערה רפ"ד תחת "בתרגומים" ז"ל "בת"י". אמנם מ"ס החש"ב ס. ודרש כאילו כתיב משארתם" הוא ללא נדך, כי יכלו להשתמש בשם משארת גם על הנשאר, ואכמ"ל.

בלבושהו על כתפיהו ולכן כתב משארותם בל' רפ"ם ואילו הוא שם על העריבה או על העיסה עצמה היה לומר משארתם בל' יחיד וכו' עכ"ל. והרי זה הפך דברי ראה"ו, שלפ"ד רוו"ה דרשו רק בעבור שבא בלשון רבות ולא בלשון יחידה! אף שגם דקדוק רוו"ה איננו דקדוק, כי באמת אין הברל בין רבים ליחיד בזה, ועוד כי נעלם ממנו ובמשארותיך (סס ז', כ"ח) שנאמר אצל פרעה במכת הצפרדעים, (וע' ערוך ועוסף ומעריך ערך אלומתא). ובאמת דרשהם זאת נובעת ממ"ש הכתוב משארותם צרורות בשמלותם, ואין דרך לצרור בשמלה לא עריבה ולא עיסה. ולכן סיימו שם: „ומה אני מקיים משארותם צרורות בשמלותם אלו שיורי מצה ומרור“. עכ"פ דקדוק ראה"ו לא דקדוק והוכחתו לא הוכחה וראיתו לא ראיה, ואבני בהו כאלה ישליכו אנשים חכמים חוקרים ומבקרים על ראש קדמות הנקוד, והאבנים אליהם תשובנה, והמעמים והנקודות תשובנה לקדמתן. **פז** רבות התמהמהנו על שדי המערכה בהלחמנו את ה' רפאפורט וה' ווייס, ונתן מנוחה לאוסר המלחמה ה' שד"ל למען יחליף כח; ועתה נעירנה, יקיצה נא ויצא המערכה. הנה הוא הביא בויכוחו (סס לד 88) את המדרש (סמ"ר פ"צ וז"ל: „ויאמר משה משה, אתה מוצא באברהם אברהם יש בו פסק, יעקב יעקב יש בו פסק, שמואל שמואל יש בו פסק, אבל משה משה אין בו פסק“ עכ"ל. המדרש הזה מושם כאגמון באפו, והנהו מוזר ומתעמש למען יפילו מנחיריו ארצה, ולא יהיה לו לשמן לדעתו ולשיפתו, שהרי בו נזכר מפורש שם אחד המעמים והוא הפסק! לכן נסורה נא ונראה במה כחו גדול להלחם בו? ואם נצח במלחמתו ההיא? אמור יאמר (סס): „שתי תשובות בדבר, התשובה הראשונה כי מלת פסק הנוכרת בשמות רבא אפשר שיהיה המכוון בה הפסקה בקריאה, בקול ולא בכתב; כלומר שכך היה מקובל אצלם בתורה שבע"פ שצריך להפסיק בין אברהם אברהם, יעקב יעקב, שמואל שמואל, ולא בין משה משה“ עכ"ל. חרפה שברה לבי, לשמע תשובה כזאת יוצאת מפי איש כמוהו. אף כי הסברא היקרה הזאת בעיקרה לא על ברכיו נולדה, אמנם בעל מסרת המסרת הולידה, ואת גדי העוים הוזה עשה ממעמים למאמרם (מגלה ג' נדריס ל"ז): „ויבינו במקרא זה פיסוק מעמים“. ואנכי כבר הראיתי וגלית את משונתו בספרי היחש וכו' (סס פ"ו ופי"ט הערה א'). אמנם פה במאמרם שלפנינו, גם זה אשר הריח רק מעט בריח לשון התלמוד והמדרשים גם הוא יכיר כי זאת הסברא הננה נבערה, וידע ויודה כי לפי באורו זה הו"ל להמדרש למימר: „באברהם אברהם מפסיקין, יעקב יעקב מפסיקין, שמואל שמואל מפסיקין, אבל משה משה אין מפסיקין“. והמדרש אומר בשפה ברורה: „אתה מוצא באברהם אברהם יש בו פסק, יעקב יעקב יש בו פסק, שמואל יש בו פסק, אבל משה משה אין בו פסק“. ומה לנו עוד? הנוכל למצוא ראיה יותר נצחת שהכונה על הכתב דוקא? היש דברים ברורים יותר מאלה! היתכן או יש באפשרות בידי בעל שכל בריא לפרש את הדברים הברורים האלה שלא כפירושו הפשוט, שמצא בעל המאמר ההוא את הפסק לפניו בספרים כתוב מפורש כמו שהוא עתה בספרינו!

פז אחרי התשובה הראשונה שאמר עליה אפשר, הוא מציג לפנינו תשובה שניה, אשר הוא בעצמו מעיד עליה (סס לד 90) כי דבריה דברים של מעם ושדעתו נוטה לקבלה (ואס הוא יקבלנה, מי זה יעו פניו חלילה להסגיב עליה!), ואמר (סס לד 89): „והתשובה השנית היא כי לא כל המדרשים ולא כל שנמצא במדרשים הוא קדמון בקדמות התלמוד וכו' ולא כל המדרשים חוברו ולוקמו ונכתבו בדור אחד, אך יש מדרשים קדמונים כמו התלמוד ויש מדרשים מאוחרים ממנו הרבה. ולדוגמא בוא ואראך כי מדרש שמות רבא — אשר בו נזכר פסק — חובר בלא ספק (sic) אחר זמן התלמוד.“

כי הנה גלוי וידוע מן התלמוד, וכתבו ג"כ הרמב"ם בה' קדה"ח פ"ה, כי בימי חכמי המשנה וכן בימי חכמי התלמוד עד ימי אב"י ורבא היו קובעין על פי הראיה, והדרים בחו"ל היו סומכים על קביעות א"י, וכן תמצא בתלמוד (ר"ה כ"א*) כי רבא היה מתענה יה"כ שני ימים משום ספקא דיומא, וזמנא חדא אשתכח כוותיה, הרי מבואר שעד ימי רבא היו מקדשין ע"פ הראיה¹). והנה בשמות רבא (פס"ו) תמצא כתוב: כשהיו רבותינו נכנסים לעבר את השנה נכנסים עשרה זקנים וכו', עוד תמצא שם: הרואה את הלבנה היאך צריך לברך בזמן שהיו ישראל מקדשין את החדש. הרי מבואר שלא היו מקדשין ע"פ הראיה בזמן שחובר מדרש שמות, א"כ המדרש הזה מאוחר לתלמוד, או שהמאמרים האלה נוספו אחרי חתימת התלמוד עכ"ל. אכן זאת היא ראיה נמרצה, כלה ונחרצה, תאבל חומה וחל, והיו לתל! אמנם לא אתפלא הפעם כי נמל מאור עיניו בבקרתו זאת, אחרי ראותי כי פסע בפעם הזאת פסיעה גסה כזאת, אשר גם הרפא שברפאים והענק שבענקים לא יפסענה בדילוג אחד ובקפיצה אחת, והיא פסיעה בת מאה וחמשים שנה!! קראו ספרי הדרות מראש ותמצאו. אב"י מת שנת צ"ט לאלף החמישי וי"א שנת צ"ו, ורבא מת שנת קי"ג, וי"א שנת קי"א. רב אשי חבר התלמוד, ואף אם נאמר שעסק בחבורו עד יומו האחרון, הנה המקדמים את מותו לא יקרימוהו יותר משנת ד"א ק"פ. חתימת התלמוד היתה בשנת ר"ס לאלף ההוא, וי"א רס"ה; א"כ בין אב"י לחתימת התלמוד ערך מאה וששים שנה, ובין רבא לחתימה הויה ערך מאה וחמשים שנה. א"כ לא לבר מאב"י אמנם גם מרבא עד התחלת התלמוד עברו כשבעים או כשמונים שנה. לכן הגני אומר כפה מלא, לוצאמו, אם מקדוש החדש אתה בא לאַחַר את המדרש הזה עד אחר חתימת התלמוד, הרבה יגעת והעלית חרם בידך; כי אף אם חובר המדרש הזה לא לבר בזמן חתימת התלמוד, ולא לבר במשך זמן חבורו, אבל גם שנה אחת לפני התחלת חבור התלמוד, גם אז היה יכול והיה צריך ומחוייב לאמר: „בזמן שהיו ישראל מקדשין את החדש“, אחר שכבר עברו כשמונים או כשבעים שנה מאז פסקו לקדש ע"פ הראיה, והוא זומן מות רבא עד השנה שבו נמר רב אשי את מלאכתו הגדולה והנוראה. ואם לפ"ז יתכן היות חבור המדרש הזה לפני התחלת התלמוד, מכ"ש שיתכן היות חבור זה בזמן חבור זה, או שהיה חבור המדרש הזה קרוב לפני החתימה, ואז כבר עברו ערך מאה וחמשים שנה!! והן עתה ה' שד"ל איה ראיתך והוכחתך?! האמנם מעית בחשבך שאב"י ורבא הם המה אשר חברו וחתמו את התלמוד! לכן נפש עדינה, הקשיבי לדעת בינה, כי יש כאן רב אשי ורבינא! אל תשדלי ואל תפתי, כי עוד יש כאן מר בר רב אשי ורב אחא מדפתי, וחבריהם שבימיהם! ואחרי כל זאת הנה הפליא ראה"ז (דדו"ד ח"ג פכ"ב ל' 260, וע"ס גס ל' 265) בהשערותו, כי מסדר מדרש בראשית רבא לא פסק בסדרו של ספר בראשית, כ"א סדר גם על סדר שמות עד החדש הזה לכם, שמשם והלאה לא היה צריך עוד כי היה מדרש המכילתא ע"ש. וידוע כי מדרש בראשית רבא הוא קדמון, א"כ כמוהו מדרש שמות רבא עד פרשת החדש הזה לכם. והן עתה בינו וראו, מאמר זה של „יש בו פסק“

¹ את ההוכחה הזאת לקח לו ממאור עינים (פ"מ מימי עולם), וכחכ שמוזה יאל לו להרמב"ם שעד אב"י ורבא היו סומכין על קביעות א"י, וזה ה' שד"ל שהסרה לזעוק מרה על מגנבי דבריו מבלי הזכר שמו, לא קרא סס ר' עזריה עליה! וכן עשה במקומות רבים כיוצאיו זה, וכמו שהעירונו עליהם.

הוא בפ"ב, שמסדר מדרש בראשית רבא סדרו, וזה של „כשהיו רבותינו נכנסין" הוא בפמ"ו המיוסרת על החדש הזה לכם, שממש החל בעל מדרש שמות רבא לסדר, ומה הביא ה' שד"ל הוכחה לאיחור המדרש שבחלקו נמצא מאמר „יש בו פסק" ! אמנם, אנחנו אין לנו רק מה שכתבנו בתחלה, שגם מדרש של „כשהיו רבותינו נכנסין" יתכן היותו קדום כקדמות תחלת חבור התלמוד ע"י רב אשי, ומה לנו עוד! ויש לי עוד דברים בזה ובדברי ראה"ו, אבל אין רצוני להאריך בהשערה שאין עליה ראייה חזקה וברורה, ובדבר שאיננו נוגע לענין שלפנינו.

פח אמנם בכל אלה לא יקצר ה' שד"ל, ואף אם ישברו כל השלבים מהסולם אשר הוא נצב עליו, עוד לפניו מגדל הפורח באויר, אשר אם בו ישב ויניע את המכונה ועבר ורמס וכלה את הכל; ובטפת דיו אחת אשר כמוה כאין, ישמיד ויעלים את הכל מן העין, והיא סברתו היותר אחרונה שאמר (ע' בפרק הקודם): „או שהמאמרים האלה נוספו אחר התימת התלמוד". אכן זאת היא המצאה נפלאה, תרים לפני כל בקרת, איל ברזל לגנח בו כל ראייה, לא יברייחנו בן קשת, וישחק לרעש כידון. אם נביא לפניו ראייה נצחת מהמדרש, ואמר כי המאמר ההוא הוא מהנוספים אחר התימת התלמוד, ואם נביא לו ראייה מהאמור בתלמוד עצמו ויצא מפי אחד האמוראים הגדולים והמפורסמים, ואמר כי האמורא לא דק (ע"ל פע"ד); ואחרי כל אלה שאוג ישאג, הביאו לי ראייה מהתלמוד והמדרשים! ולא יבוש ולא יכלם לאמר שר' אליה בחור חזר על פני כל התלמוד והמדרשים (ע"ל פכ"ט), ושהוא עצמו עבר על פני כל התלמוד (ע"ש הערה א'), ולא מצאו! זה נוסף וזה לא דק, והראיה מאין תמצא, ואיפה מקום הוכחה! וכי תביא לו ראייה גם מסתמא דתלמודא, גם או אם כביר תמצא ידו, יחשוב לתבן ברזל, ולקש יהפכו לו. אבני קלע, ויאמר שגם בתלמוד נוספו דברים אחר התימתו¹). אכן רופא נפלא ומפליא לעשות ה' שד"ל, כי המציא לו רפואה ברוקה, כללית לכל חלי ולכל מכה, אשר יקרה לשיטתו זאת המבולקה. ועל המצאה כזאת, אין לנו אופן אחר, כי אם להשתמש בסגולה המעולה אשר למדנו החכם מכל אדם (משלי כ"ו, ד').

פמ ואמר עוד (סס לד 89): „כי כל המאמרים הנמצאים במדרשים המפורסמים בישראל, והם אמורים בשם אחד מהתנאים או מהאמוראים, אמרם באמת החכם ההוא הנזכר שם. אך מה שהוא אומר סתם, לפעמים הם דברי המחבר והמלקט הכותב על ספר המדרשים הקדמונים המקובלים פה אל פה וכו'" עכ"ל. אך זה כלל גדול בדרז"ל! וכבר מצאנו נוספים ונקרא עליהם שם, ע' בפרק הקודם (בהערה), ולהפך, האמורים סתם שהם לא דברי המחבר והמלקט רק דברי קדמון שקדמוהו וסתם לן כתייה, וכבר אמרו (סקהדרין פ"ו): „סתם מתניתין ר"מ סתם תוספתא ר' נחמיה סתם ספרא ר"ש וכולהו אליבא דר"ע". (מכות י"ז). "ר"ע סתימתאה ר"ש סתימתאה". והמאמר המפורסם:

¹ ע' מאמר אגרת בקרת לירידי הגרז"ה היות (ואלקווא ת"ר לד ח' בהערה) בשם רב שרירא גאון והרמב"ם ורש"י וטעה מקובלת, ויש עוד אחרים שלא זכרם; וכבר האריכו בזה החכמים המבקרים, וע' ביחוד דור דור ודורשו (ח"ג פי"ח, ח"ד פי"ב ופ"ד). וכבר מלאנו מאמר בגמ' מעטער בשם אומרו וככל זאת אמר מרן ז"ל (טו"ד כ' ל"ג) עליו: „בהגה היתה בגליון וטעה הסופר וכתבה בפנים וקרא לה בשם ר' זירא" ע"ש. אמנם כל אלה היכא הוכחות חזקות לסברותיהם, וידם חזקה, ובינתם עמוקה. ולא זה אשר יבנה לו למכראשונה טעה שאינה, ובסתרך דבריו בכל הוכחה וראיה, וענה ויאמר לא היה ולא נביה. הנה, שמה ושערוריה!

"ראה רבי דברי פ' וסתם לן כותיה". ובדברים כאלה טלא כל ים התלמוד. ולגזר אמר על איזה מאמר שהוא מאוחר או נוסף צריך ראייה חזקה והוכחה מכרחה, ולא כל הרוצה ליטול את השם להוציא איזה מאמר מחוקתו בא ונושל. אשר ע"כ כל עוד לא הראה ה' שד"ל את ראייתו החזקה ואין חזות המאמר ההוא מוכיחה עליו שהוא מאוחר אין אנחנו רשאים להוציאו מקדמותו. ומלבד זה הן הנוספים נכרים מענינם ומגנון לשונם, והנה המאמר "אברהם אברהם יש בו פסק וכו'" גם ענינו גם מגנון לשונו מורים כי הוא מן הקדמונים, כאשר יבין כל מי שיש לו חך למעום, ובפרט בזה שיש לו סמוכות הוכחות וראיות חזקות מן התלמוד שכבר נמצאו הנקוד והמעמים ביניהם, כמו שאתה רואה ברבים מפרקי ספרנו זה.

צ) הביא דמיון שיש מאמרים במדרש שהם נוספים, ממה שמצא עוד אחד כיוצא בזה, ואמר (סס לז 90): "וכיוצא בזה (שנוסף אחר הסלמוד) יש לומר על במדבר רבא, כי הנה בסוף פרשת שלח תמצא כתוב שהתכלת נגנו, ובתלמוד (מנחות מ"ג.) תמצא שהיה התכלת נוהג בזמן האמוראים כלם, ואפילו בימי רב אחאי שהיה מרבנן סבוראי" עכ"ל. כאן הראה לנו גדול ידיעתו במדרשים להבחין בין מוקדם ובין מאוחר, במצאו רק מאמר אחד מאוחר במדרש במ"ר ואותו הציג לפנינו לראיה ולמשל ליתר המדרשים, וזה מדרש במ"ר גלוי וידוע ומפורסם הרבה בראיות דרשותיו שבפרשת נשא ובראיות יתר הפרשיות שדרשותיהן מועתקות מהתנחומא בשנויים מעמים, וכמו דברים רבה ששניהם יחד הנם מאוחרים, רק שבבמדבר רבה מצאנו רישומים שהוא מאוחר עוד יותר, ובו מצאנו מדרשים באורים ורמזים מהדרשנים והמבארים ובעלי הרמז שאחרי הגאונים, שנראה שאינם מאמרים נוספים, אמנם כן יצאו ממחברם וממלקטם הראשון המאוחר הרבה, שאסף ולקט ממדרשים קדומים ומאוחרים ומדרשות הדרשנים הראשונים שהיו בימי הגאונים (דברים שלא נמלא כאלה במדרש שמות רבה), וכי בשביל זה נוכל לאמר שגם המדרש שבשמות רבה, "אברהם אברהם יש בו פסק וכו'" גם הוא מאוחר! אמת שהרב רצה"ח (אגרות בקורס, זאלקוואס פ"ר, ז' ד') רוצה לאחרו אחר בראשית רבה, אבל ראיותיו אינן חזקות ויש להשיב עליהן, ואין כאן מקומן, וע"ל (פ' פ"ז ב"ס ר"א"ו) 1. ונשובה נא לראות מה מצא ה' שד"ל במדרש במדבר רבה? שהתכלת נגנו! וכי לא מצאנו דבר זה גם בספרי (דברים פ"סקא ס"ד) שכבר בימי ר' יוסי לא היה מצוי, וז"ל: "אמר ר' יוסי פעם אחת הייתי מהלך מכזיב לצור ומצאתי זקן אחד וכו' אמרתי לו פרנסתך במה היא א"ל מחלון אמרתי לו ומי מצוי? אמר לי השמים [יש] מקום בים וכו' אמרתי השמים ניכר הוא שגנוז לצדיקים לעתיד לבוא", וע' פסיקתא וזמרתא (דברים ל"ג, י"ט), ומה זה אשר הקשה ה' שד"ל על במדבר רבה מגמ' דמנחות ה"ל, ואנחנו מצאנו שכבר בימי ר' יוסי היה החלון נגנו, ולא נמצא רק בידי זקן אחד! וכמו שיתרץ שיתאימו דברי הספרי עם דברי הגמ', הלא ככה יכול להתאים דברי המדרש עם דברי הגמ'! ואם רק המאמר הוזה שבמדרש הוא ראייה על איחורו, הלא גם איחורו בטל, בשכבר מצאנו דבריו בספרי ובשם ר' יוסי! וכבר אמר ה' שד"ל (ע' צפ' הקודם) שגם במדרש כל האמור בשם אחד מהתנאים אמר באמת החכם ההוא הנוכר שם! אמנם לוא השביל ה' שד"ל להביא את דברי המדרש כלו, כי עתה היה לפניו איזה אור מתעה לתעות ולהתעות את הקורא. וז"ל המדרש (סס): "ועכשו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנו". ולפ"ו רחוקים

1) אמנם מה שכתב (סס ח' ב') על איחור מדרש במ"ר הוא נכון וקיים, וכבר קדמונו בזה גם מנקרים אחרים, ואכמ"ל.

המה דברי המדרש מדברי הספרי מאד, שבספרי לא מצאנו רק שאינו מצוי אבל בקושי יש להשיגו, לא בן במדרש שהחליט שאין לנו כלל. אמנם גם האור הזה לא יאיר לו, שכן המדרש הזה לקוח מהתנחומא (פרשת שלח אות ט"ו²) ובתנחומא הולאט מהר"ש זאכנר אות כ"ט) ע"ש. ועל התנחומא כ"י שהוציא הח' הנ"ל לאור עולם יאמר במבואו (פ"ג) שהוא קדום למדרש בראשית רבה ולפסיקתא רבתי, ושנסמך עוד לפני סדור התלמוד בבלי ע"ש הוכחותיו. א"כ שבה הפליאה לקדמתה ועוד חזקה יותר, שבתנחומא נאמר ועכשו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנו, ובתלמוד נמצא שהיה התכלת נוהג בומן האמוראים כלם ואפילו בימי רב אחאי שהיה מרבנן סבוראי!! אמנם גם הקושיא הזאת כצל תעבור, שכן גם בימי התנאים היה יקר המציאות, שכן אמרו (מנחות מ"ד): "ת"ר חלוון זה וכו' ועולה אחת לשבעים שנה וברמה צובעין תכלת לפיכך רמזו יקרים". ולכן אמרו (סס ל"ח): "אין לו תכלת מטיל לבן". ובתנחומא הנרפס מכבר (סס), ועכשו אין לנו אלא לבן שהתכלת נגנו מצוה בלבן". ואין פלא שנמצא בימי האמוראים, בשכבר מצאנו: "שלא נמצא רק אחת לשבעים שנה, ומבלי ספק מי שהשיגה ידו קנה ממנו או כמה שמצאה ידו להיות לו ולורעו אחריו, לכן אלה שהיה בידם חקרו אחריו אם איננו מוויף (ט"ס מ"ב: מ"ג), וברקו ליה אם השיגוהו מאחד שהיה רוצה למכרו, ועל אלה שאין להם אמרו: "ועכשו אין לנו וכו' שהתכלת נגנו". ואחרי כל זאת הגה רב אחאי זה שמצא שם, איננו מרבנן סבוראי, שכן ה' שד"ל בעצמו מודה ואומר (סס לד 105) שמומן התימת התלמוד ומשם ולמטה לא היו בא"י חכמים מפורסמים ולא נשיאים וישיבות מפורסמות (ט"ס לד 106—107), ואיך זה יביא התלמוד ראייה למ"ש רב אחאי זה "שמועתא אהרדי איתמר" ממה ששלחו מתם (סס), ואנן ידעינן שכל "מתם" שבבבלי הוא א"י (ה"תמן" סנירוסלמי הוא צבל). ובימי רבנן סבוראי לא היו עוד בא"י חכמים מפורסמים! על כרחך שרב אחאי זה היה מהאמוראים שלפני התימת התלמוד (ולא מרבנן סבוראי) שאו נמצאו עוד חכמים תופשי ישיבות בארץ ישראל³.

בראות ה' שד"ל את אשר אמרו במדרש קהלת (פסוק טו) שם משמן טוֹב) אצל שמותיהם של שבטים, שאם היו חסרים אות אחת לא היו מכפרין תני ר' הושעיה (או אושעיהו או יוסטע) אפי' נקודה אחת" (סס לד 88), ועליו מפורש שם אומר (סס לד 90 וע"ל פ' פ"ט), ויבהל, פן יעלה על לב חלילה שהכונה על נקודה שבנקודות (סס לד 88), וימחר להחליט שהכונה על הנקודות שקצת מן האותיות מורכבות מהן כגון שלשת ראשי הש"ן". ואמר (סס לד 90): "מה שדרשו נקודות הכסף אלו האותיות מסייע הרבה שקראו נקודות לראשי קצת מן האותיות שיש להן בראשן נקודה או נקודות" עכ"ל. אמנם לא שם אל לבו שלפי דבריו הול"ל נקודות הכסף אלו ראשי האותיות; ומלבד זה, הלא שם דרשו ג"כ: "נקודות הכסף אלו התיבות", ולדבריו מה ענין תיבות אצל נקודות? וכן דרשו שם: "עם נקודות הכסף זה שיר השירים מלה חתומה ומלה מסיימה", ומה ענינן אצל נקודות? וכן פה, כל מבין יודע כי הראשים ראשים הם, ומי זה ככם כשם נקודות! אמנם דרשו שם נקודות הכסף אלו האותיות, או אלו התיבות.

² ונפלאתי שהג"ה זכו"ה (סי' ט' ס"ק ג') זכר את המ"ר ולא זכר את התנחומא!
³ יחשובו שטעותו בזה לו ממה שמלא כס' כריתות ח"ד (הביאו בעל סה"ד ח"א, החלת רבנן סבוראי, ואין לי ס' הכריתות עתה לעיין בו) שרב אחאי מרבנן סבוראי הוסיף על התלמוד (וע' תוס' כתובות ז':) ד"ה פשיט וכו' ותוס' (זכמים ק"ב:) ד"ה פריך וכו'), ולמד גו"ש מה זה מרבנן סבוראי חף זה מרבנן סבוראי!

יען דרשתם. תורי זהב זו התורה, וידוע כי ערך כל אות אף כל תיבה שבתורה אל התורה כלה, כערך הנקודה אל השטח, ולכן בערכה יתארו את האות כלה או את התיבה כלה בשם נקודה. וכן כונת "מלה חתומה ומלה מסיימה" היא נפלאה בדרשתם. שכן "מלה" בארמית כמו "דבר" ביהודית, וכן מתרגמינן "וידבר" "ומליל"; ומלה חתומה מעמו דבר ההום וסתום, ומלה מסיימה מעמו דבר גלוי וידוע, וכמו דלא סיימוה קמיה (ב"ב י"א'), שלא גלו ולא הודיעו; שהוא אדם מסויים (ירושלמי יבמות פט"ו ה"ד), אדם ידוע ומפורסם. והנה הכונה התכליתית יכנו בשם נקודה, כי תכלית קוי העיגול וקשורם יחד היא הנקודה המרכזית. הדרש שבמדרש ראה לפניו שתי נקודות. א', הנקודה הנשמית והממשית, ב', הנקודה הרוחנית (היא הסנדקית) שאיננה נתפסת רק ברעיון ובשכל, ואליהן משל את שיר השירים; יסודה משל ונמשל, המשל גלוי וידוע ומפורסם לכל, והנמשל לא יתפס רק בשכל. והוה "נקודת הכסף זה שיר השירים" שיש בו שתי נקודות נכספות, והן המשל והנמשל; "מלה חתומה" דבר סתום וחתום, והוא הנמשל, שהוא העיקר, ואין לו מקום דק בשכל, כנקודה הרוחנית וההנדסית; "ומלה מסיימה" ודבר גלוי ומפורסם וידוע לכל, והוא המשל הגלוי והידוע כנקודה הנשמית והממשית. בין בזה; ולא הייתי מאריך בזה לולא מצאתי לאדם גדול ששנה בהבנת דרשתם זאת, ומנו? בעל ערך מלין (ערך חס) ע"ש. ואחרי כל אלה, הלא תדע כי אין עוד מקום לפי' ה' שד"ל למדרש של שמות י"ב השבטים (שצפסוק עוב. סס משמן עוב); אבל לשוא פחד פחד, כי לא יהבלו ולא יכסלו מוקיני הנקוד להביא ראיה ממדרש זה לקדמותו, כי באמת באור מדרשם זה הוא כמ"ש הגר"ל בחדושו שם, שדרש "שמותם" שמות תמימים וכעין מ"ש במנחות (כ"ט) "וכתבתם" אפי' קוצו של יו"ד כתב תמים", ואין באן כל זכר ורמו לנקודה שבנקוד.

צב עתה מצא ה' שד"ל לפניו הר גבוה ויאמר להסירה ממסלתו, והוא בעלי המסורת מזכירים שמות הנקוד, ועל המסורת אומרים שהיא מלאכת אנשי כנה"ג, ואם הדבר כן הרי מבואר שהנקוד קדמון כאנשי כנה"ג ויותר מהם, ויקרד בהר הזה ויעש לו מנהרה ובה סל מסלתו, והוא באמר, כי בעלי המסורה עמדו באחרית הימים אף אחרי בן אשר, והביא לזה ראיות מהקדמת חובת הלכבות ומראש ספר מאונים להראב"ע ומרמב"ם ה' ס"ת פ"ח; ובמצאו אבן גנף על דרכו זה מה שהמשנה והתלמוד מזכירין "מסורת", ויפוצץ גם את האבן הזה, בהכדילו בין המסורת של חכמי המשנה והתלמוד ובין המסורה שבידינו היום. ואמר כי המסורת של המשנה והתלמוד היתה רק לדעת איוו תיבה מלאה ואיוו חסרה ולא היתה מסורתם נוגעת כלל בענין הנקודות והמעמים; אלה הם תמצית דבריו (מן לד 90 עד לד 98). והבוחן והבורק אחריו בשלשת המקומות (סו"ל, מואזניס, קיד החוקה) שהביא, יראה כי כמו שבלול תמס יהלכו; כי כן באמת בכל דור ודור עמדו בישראל שומרי משמרת הקדש נוטרי כרם יי' צבאות ספרי קדשנו, ואמנם בימי חכמי המשנה בהיות העו בידם לחדש הלכות ע"י חסרות ויתרות, או חלקו המשמרות בשמותם, משמרת האותיות קראו בשם "מסורת" (ע"ל פ' י"ו), אבל עשו אז גם משמרת לנקוד, ואתה קראו בשם "מקרא סופרים" (ע"ל פ' ד'), ועליו אמרו (גדריס ל"ז): "מקרא סופרים הל"מ¹). וכאשר נחהם התלמוד ונטל העו מלחדש

¹ והכדילו ביניקס בשמות, יען כי הראשונה נתנה לנו עז ותעזומוז להדש הלכותיהס, והיא היתה היסוד לתוספת"ס אשר מסרה משה לעמו. והשניה גודרת גדר רק לפשטות המקרא, והיא רובה למקרא ומיעוטה למדרש.

עוד דבר, או משתי המשמרות נעשה משמר אחד, ואת שניהם קראו בשם „מסורת“. יען כי כמו מזה כן גם מזה אין לנו לחדש דבר להלכה למעשה עוד, ומחויבים אנחנו להחזיקם כמו שנמסרו לנו. ומאחר התלמוד עד הימים היותר אחרונים לבעלי המסורה, לא חדשו דבר, רק היו נומרים נאמנים, סופרים האותיות נומרים הנקוד, ותהי עבודתם לא עבודת מזמה, אמנם רק עבודת עבודה, או קמו גם אנשים אשר השתדלו לדעת עילת הנקוד והמעמים, שמוש הלשון ודקדוקו, ויהי ערכם ערך הכורמים. לכן אם הראשונים שזכרתי היו קודמים במעב, האחרונים היו קודמים במעלה (ע' רוח חן פ"ח), על כן בהקדמת חובת הלבבות זכר בראשונה את כן גאנח ואח"כ את בעלי המסורת, ובשער עבודת אלהים (פ"ד) בזכרו מעלות בני אדם בחכמת התורה זכר את בעלי המסורת במדרגה השנית, ואלה שהשתדלו לדעת עילות הנקוד וחברו אליהם דעת שמוש הלשון וכו' הרים למדרגה יוהר גדולה והיא אצלו השלישית ע"ש. וכן הראב"ע גם הוא בספרו מאונים דבר מאלה בעלי המסורת שאחרי התלמוד וגם הוא בדרך רבינו בחיי בחוה"ל הלך ע"ש בס' מאונים, לא שחשבו שבימי התלמוד לא היו בעלי מסורת כלל לנקוד. ועליך לדעת שגם בימינו אלה יש לנו בעלי מסורת, והם אנשים הנקראים במסורת שאתנו היום, וגם הם יקראו בשם בעלי מסורת, אף שלא חדשו דבר בענין המסורה כמו בעלי המסורה הקדמונים שהיו אחרי התלמוד, וכאלה היו גם בימי הרמב"ם ולהם כיון² „לא שלדעתו מיסדי המסורה שלנו היו אחרי כן אשר (ע' רמב"ם סס ותדע). ולדעתי מיסדי המסורה שלנו הקדמונים מבלי ספק קבלו הרבה מחכמי התלמוד בעניני מסורתם, והיה ראוי להאריך בזה, אבל אין כאן מקומו. עכ"פ מה שאמר ה' שד"ל שהמסורה החלה בימים מאוחרים מאד אין לו יסוד; אבל היא שלשלת ארוכה מאד נתנה תורה לישראל עד היום, רק שמבעותיה שונות. ולא אוכל להאריך בזה יותר, אחרי שבאמת איננו נוגע לענינינו, אחרי שבוז דעותינו מתאימות שלא בעלי המסורה המציאו הנקוד (אשר כן חשבו קצת מחכמי ישראל וחכמי העמים ובראשם הבחור אשר פנה הדרך הזה לפנינו. וע' פרודור), אפס לדעתו הנקוד מאוחר למו, ולדעתי נולד עם הכתב יחד.

צ"ג ה' שד"ל (סס זל 92) העיר לפנינו הערה ע"ד יש אם למקרא ויש אם למסורת; ההערה היא כמו שהיא איננה נוגעת בענין שלפנינו, אבל יען כי הרב רשיל"ב רפאפורט בספרו ערך מלין (ערך חס) לקח את מאמר יש אם למקרא ויש אם למסורת להיות לו לאבן פנת דעתו, אבן למוסדות איחור הנקוד לחכמי המשנה והתלמוד, לכן ההכרח יאלצני להביא פה מה שנאמר על האם שבמאמר זה, ואחר נביא את דברי רפאפורט ונראה אם לא שממות עולם המה.

ז"ל ה' שד"ל (סס): „כבר נשאל הרי"ף מפני מה אמרו יש אם, ולא יש אם, כמו שאמרו זה בנה אב, ויפה השיב, ואני אבוא אחריו ומלאתי את דבריו, כי משפחת אב קרויה משפחה, ולא משפחת אם, והאם נקראת אם לבניה, אבל האב נקרא אב גם לצאצאי צאצאיו אחר שנחלקו למשפחות. והנה כן בנין אב וכן אבותו דכלהו דם, הכונה שהוא מלמד לכמה ענינים שאינם דומים זה לזה כאחים, אבל הם ממינים שונים וכאלו הם ממשפחות שונות. אבל יש אם למקרא ענין אחר הוא, ומלת אם ענינה מקור, (כמו שאמרו עד שחוכבין האם שלה), והכונה לומר שהקריאה הנהוגה יש לה מקור נאמן והיא עיקר לדעת קצת, ולדעת אחרים המסורת יש לה מקור נאמן והיא עיקר. ור' וואלף היודנהיים במודע לבניה סוף ספר דברים פירש אם מלשון אמות.

² וע' בהערה הראשונה (סס זל 92) שסס נטה ה' שד"ל מעט לדכרו.

הקריאה (Matres lectionis) והוא כנוי השגור בפי המדקדקים אשר לא מישראל, וקוראים כך לאותיות הנחות, ולפניהם רד"ק (לא בעל ספר יצירה) ¹ קרא אותן אמות הספור. ויאמר רוו"ה כי יש אם למקרא ענינו שהאותיות הנקראות אמות הן לשלמות המקרא, כלומר שאינן אלא למשך הברת הנקודה ואין להשגיח אם האם חסרה; ויש אם למסורת ענינו שהאמות הן גם לשלמות המסורה, כלומר לשלמות כתיבת התיבה, מלבד מה שהן מלמדות על הקריאה, ולפיכך כשהאם חסרה (כגון כסכת). המלה צריכה להדרש, ואני אומר שאף אם יקובל — מה שאין עליו שום ראיה — שהיו קדמונינו קוראים אמות לאותיות הנחות, עדיין הפירוש הזה בלתי מתיישב על לשון יש אם. כי הנה לדברי רוו"ה יש אם ל... ענינו: האמות אינן אלא בשביל כך וכך. ומה יאמר רוו"ה על מי שאמר כי יש מול לישראל ענינו שהמולות לא נבראו אלא בשביל ישראל? והנה כשם שיש מול לישראל, והמולות הם לישראל, הם שני מאמרים נבדלים זה מזה מאד, כך יש אם למקרא, והאמות הם למקרא, אינם דבר אחד, עכ"ל ה' שד"ל. והרב רפאפורט בספרו ערך מלין (סס) אומר: „בבאור נכון על יש אם למקרא ויש אם למסורת הנמצא כמה פעמים בש"ס — ע' ערוך — כבר נשאל הרי"ף ז"ל — ע' תחלת תשובותיו — ותשובתו איננה מספקת כלל, וביחוד על השאלה מאי שנא דנקט כאן אם ולא אב כמו בשאר מקומות, בנין אב, אבות נויקין וכדומה, ואמרנו לפרש וכו', דע כי האותיות נקראו בתלמוד ומדרשים בלשון נקבות. וכו' ולכן נקראו בספר יצירה שלש אמות אותיות אמ"ש וכו', קצת מחברים קדמונים מעמים אשר למדו לשון עברית יכנו לאותיות או"י אמות הקריאה (Matres lectionis) כלומר שהן המולידות קריאת שאר האותיות ודרכי הברתן וכו', והרד"ק במכלול וכו' נראה דגרס גם בס' יצירה שלש אמות או"י וכו' ונקראו אמות בעבור כי לא תוכל להוציא לא תיבה ולא אות מבלתי אחת מהן, והן אותיות הנשימה וכו', והנה נודע שהסופרים בכתיבת אגרות וגם בחבורים ינהגו לכתוב התיבות מלאות וי"ו וי"ד כדי להראות קריאתן וכו'", עכ"ל, וע"ש שהאריך. והוציא לנו מזה, שכונת „אם" היא האות הנחה להורות על ההברה, וקראוה אם, יען האותיות נקראו בלשון נקבה, ושאלה אותיות או"י עמדו להם בימיהם במקום הנקוד שבימינו, ומעם יש אם למקרא כמעט יש אות נחה למקרא, ר"ל שהאות הנחה מורה על הקריאה. והנה על למודו האחרון הזה שלפנינו אשיב הלאה (פ' קמ"ב, ע"ס), ועתה נראה איך יפרש הרב הזה את מאמר יש אם למקרא הנמצא בתלמוד, ולא אעתיק כל דבריו, כי

¹ בא להוציא ממ"ס הרוו"ה (סס): „וכן קראם בעל ס' יצירה וכמו שכתב רד"ק, וחשב ה' שד"ל שכן העיד הרוו"ה שכן קראם בעל ס' יצירה, ושנה. כי אין כוונת רוו"ה רק שהרד"ק אמר שכן קראם בעל ס' יצירה, וכן הוא האמת שכן אמר הרד"ק מפורש בראש שער אותיות או"י (מכלול חלק הדקדוק שער הפעלים) ואמר „כי אותיות או"י הם אמות לכל האותיות וכן קראם בעל ספר יצירה ואמר שלש אמות או"י, ומה שאמר שלש אמות אמש הם אמות בעולם אבל אמות הספור הם או"י וכו' עכ"ל. וכן הביא הר"ן בסוף דרשותיו שכן נזכר בס' יצירה. וכבר הוכחנו (לחכי וידידי הח' ר"י רייפמאן) שספר יצירה שהיה לפני הראשונים היה גדול מזה שלפנינו, לכן הביאו ממנו דברים שלא נמצאם עתה בזה שלפנינו; ע' ספרי אגרות בקרת (מכתב תשיעי ועשירי אות ס"א). ונפלא הדבר, הן הרוו"ה שם העתיק דברי הרד"ק כלשונו, וה' שד"ל לא חקן את אשר לפניו והחליט „לא בעל ס' יצירה", כאלו העדות מס' יצירה הרוו"ה הביאה ולא הרד"ק! ואם הרד"ק העיד שכן קראם בעל ס' יצירה, מכלי ספק עדותו נאמנה, וע' ערך מלין (סס), והעתקתי דבריו פה בפנים.

אֵלֶּאָה אֲנִי וְאֵלֶּאָה גַּם אֶת הַקּוֹרָא , אֲבָל אֶקַּח רַק אֶת הָרֵאשׁוֹן וְאֶעֱרַכְהוּ פֹּה ; וְעַל הַקּוֹרָא לִדְעַת כִּי עַל אֹפֶן זֶה וּבִנְפֻתוֹלִים עוֹד יוֹתֵר גְּדוּלִים הֵנָּה בְּאוּרֵי לִיֹּתֵר סוּגִיּוֹת הַש"ס שֶׁמִּכְרָו בָּהֶם „יֵשׁ אִם לְמִקְרָא וִישׁ אִם לְמִסּוֹרֵת" עַד שִׁישׁ לְהִתְפַּלֵּא כִּי לֹא נִשְׁבַּר עִשׂוֹ בֵּין אֲצִבְעוֹתָיו בְּכַתְּבוֹ דְּבָרִים גְּלוּזִים כְּאֵלֶּה עַל סֵפֶר ! הִנֵּה הוּא מְקַרֵּים וְאוֹמֵר : „הַבְּרוּת הָאוֹתִיּוֹת וְהַתִּיבּוֹת כְּפִי שְׁאֲנִי קוֹרְאִין אוֹתָן הַיּוֹם הִיוּ שְׁמוֹרוֹת אֲצֵל הַקְּדֻמוֹנִים מִיָּמִים יְמִימָה וְכו' , וְהִינֵנוּ אִם הִיתָה קְרִיאַת הָאוֹת מִסְכַּמַּת עִם אַחַת מֵאוֹתִיּוֹת אַהֲרִי הַבֵּאָה אֲצֵלָה לְהַמְעִימָה אוֹ הִיתָה אֲצֵלָם כְּאִילוֹ נְקוּדָה בְּאַחַת הַנְּקוּדוֹת שֶׁאֲצֵלְנוּ הַיּוֹם , וְאִי־צִ לְדַבֵּר מִזֶּה (2) . אִפְסֵם אִם לֹא נִמְצְאָה בְּתִיבָה אַחַת מֵאוֹתִיּוֹת אוֹרִי (3) אוֹ שֶׁנִּמְצְאָה וְאִין הַקְּרִיאָה מִסְכַּמַּת עִמָּה (4) אוֹ הִיוּ צְרִיכִין לְסִמּוֹךְ עַל מִנְהַג הַשְּׁמוֹר בְּפִי הַדּוֹרוֹת לְקוֹרָא כֶּךָ וְכֶךָ (5) , אִעֲפ"פ שֶׁכְּתִיבָה הִיוּ מְקַפְּדִים לְכַתּוֹב כְּפִי הַנְּמַסֵּר וְלֹא כְּפִי הַנְּקָרָא (6) , וְכִמּוֹ שֶׁכְּתַבְנוּ בְּשֵׁם תְּלַע"ע (7) שְׁאִין רָאוּי לְכַתּוֹב פֶּאֶקֶד בְּאַל"ף (8) וְכו' , וְאִין סִפְקָ שְׁהִיוּ רִו"ל יוֹדְעִים הַהִבְדֵּל בֵּין רְבוֹת לִיְחִידָה אִעֲפ"פ שֶׁלֹּא נִמְצְאָה אוֹת וִי"ו בְּרְבוֹת לְהוֹרוֹת עַל הַבְּרַת הַחֹלֶם כְּמוֹ עֲשָׂקֶת וְעֲשָׂרָה (9) וְכֵן בְּשִׁינוּי הַפְּעִלִים וְהַנְּפַעֲלִים יֶאֱכַל וְיֶאֱכַל וְכוּצָא בּוֹ (10) . וְעַפ"ו נְבִין הַיָּמִים מֵאֲמַר ר"י (כְּדָרִים ל"ז :) מְקָרָא סוֹפְרִים אַרְצָן אַרְצָן וְכו' שְׁמִים מְצָרִים הַלְמַ"ם ע"כ , נִקְמַ הִנֵּי תִיבּוֹת לְדוּגְמָא מִפְּנֵי שְׁקִרְיָאתָן לֹא נִתְבַּרְרָה ע"י אוֹתִיּוֹת אוֹרִי אוֹ גַּם מִתְּנַגְּדַת אֵלֶיהֶן (11) , כְּמוֹ שֶׁלְּפַעְמִים אֲנִי קוֹרְאִים אֶרְצָן וְלְפַעְמִים אֶרְצָן וְאִין כֵּאֵן שׁוֹם סִימֵן מוֹרָה עַל אַחַת

(2) הִרְבֵּה צְרִיכִים לְדַבֵּר מִזֶּה , וְתִשְׁמַע מִמֵּי הַלֵּאָה (פֶּקֶמ"ב ע"ט) .

(3) מְדוּעַ לֹא נִמְצְאָה ! וְהֵלֵךְ הִיא בְּמִקּוֹם נְקוּדָה שְׁבִימִי , וְכִמּוֹ שְׁאִין מִחֲסָרִין נְקוּדָה כְּפִי הַלֵּאָה הִיא לְהֵם לְבַלְתִּי הַחֲסִיר אוֹתוֹת אוֹרִי !

(4) אִי"כ לְמָה נִמְצְאָה ! וְכִנְמִלָּה , הֵלֵךְ הִיא לְהַקְּרִיאָה לְהֵסְכִים עִמָּה !

(5) כְּמָה מִן הַכְּלָבֹל יֵשׁ בּוֹ , פֶּעַם סִמְכוֹ עַל אוֹרִי בְּמִקּוֹם נְקוּדוֹת , פֶּעַם בִּזָּא אוֹרִי וְאִין הַקְּרִיאָה מִסְכַּמַּת עִמָּה , וְסִמְכוֹ עַל הַקְּרִיאָה הַמְּקוּבֵּלֶת ! אִם סִמְכוֹ עַל קְרִיאָה מְקוּבֵּלֶת מִה לְהֵם לְאוֹתִיּוֹת אוֹרִי ! וְאִם הַקְּרִיאָה הַמְּקוּבֵּלֶת אֵינֶנָּה מִסְפֶּקֶת , מְדוּעַ הַחֲסִירוֹ אוֹתִיּוֹת אוֹרִי ! וּמְדוּעַ הֵיזְבוּ אוֹתִיּוֹת אוֹרִי בְּמִקּוֹם שְׁאִין הַקְּרִיאָה הַמְּקוּבֵּלֶת מִסְכַּמַּת עִמָּה ! הִיוּ תְּהוֹ וְכִנְהוּ וְחֲסָךְ עַל פְּנֵי תְּהוֹם .

(6) אִי"כ לֹא הוֹעִילוּ הָאוֹתִיּוֹת אוֹרִי כְּלוֹם !

(7) מַה לוֹ וְלִתְלַמּוֹד לְשׁוֹן עִבְרִי ? הֲאִם רִיב"ז יְחִיד בּוֹה , וּמְכַלְעֵדֵי לֹא יִדְעוּ אֶת הַדְּבָר הַזֶּה !

(8) רָחִיב נִפְלָאָה ! אֲנַחְנוּ אִין לְנוּ לְכַתּוֹב פֶּאֶקֶד בְּאַל"ף , יֵעַן יֵשׁ לְנוּ נְקוּדוֹת וְהִנֵּה לְפָנֵינוּ פֶּקֶד , אֲבָל הֵם שֶׁלֹּא הִיוּ לְהֵם נְקוּדוֹת מְדוּעַ לֹא כְּתַבּוּ פֶּאֶקֶד בְּאַל"ף וְהֵאֱל"ף הֵלֵךְ הוּא בְּמִקּוֹם נְקוּדָה ! וְמִי זֶה עִרַב בְּדַבַּר שֶׁבֵּלֵךְ אֱל"ף לֹא יִקְרָאוּ פֶּקֶד אוֹ פֶּקֶד אוֹ בִּיתֵר הָאוֹפְנִים הַרְבִּיבִים הַחֲסִירִים שִׁתְּכֵנוּ בּוֹ ע' הַלֵּאָה (פֶּקֶמ"ב) .

(9) אִי"כ מְדוּעַ בִּזָּא הַבְּרָבוֹת הַקְּלָלוֹת רְעוֹת רְבוֹת וְצָרוֹת וְדוּמִיָּהן בּוֹרְסִי רְבוֹת ! הֲאִם אֱלֹה לֹא יִדְעוּ לְהַכְדִּיל ? ! אֱלֹה לֹא יִדְעוּ , וְעֲשָׂרָה פְּקָרָה פְּקָרָה לְבָנָה וְדוּמִיָּהן יִדְעוּ , אֵהֵה הַבֵּל נִדְקָ !

(10) אִישִׁי כְּהֵן גְּדוֹל , אֵל תֵּאֲמַר „וְכוּצָא בּוֹ" כְּאִילוֹ לֹא נִמְצְאִים רַק עוֹד אַחַדִּים , אֲבָל הַדְּבָר הַזֶּה מוֹהַב כְּמַעַט כֻּלָּם הַפְּעִלִים הַשְּׁמוֹת וְהַמְּלוֹת , (לֹא בְּמִקְרָאֵם אֶף לֹא בְּרִבּוֹם) , אֲבָל כְּמַעַט כֻּלָּם , אִי"כ מִה הוֹעִילוּ לָךְ אוֹתִיּוֹת אוֹרִי ! הֲאִם לֹא תִשְׁאַנְגְּהָ אוֹתִיּוֹת אוֹרִי , אִי וִי ! בְּנוּ חֲשַׁבְתָּ לְנִקֵּר עֵינִי אֲנִישִׁים , אִי , מַה הִיא לְנוּ !

(11) מְדוּעַ לֹא נִתְבַּרְרָה ע"י אוֹתִיּוֹת אוֹרִי ? וּמְדוּעַ גַּם מִתְּנַגְּדַת אֵלֶיהֶן ! וְכִבֵּר אֲמַר אַחַד מִחֲכָמֵי הָעַמִּים (ע' פְּרוּזְדוֹר) שֶׁלֹּא יִתְכֵן לְהֵאֱמִין שֶׁהִיתָה עִנָּה עוֹבָה כּוֹאֵת לְהַקֵּל הַקְּרִיאָה ע"י הַנְּקוּדָה , וְיִי וְמַשֶּׁה עִבְדוֹ מִנְעוּהָ מֵאֵת הָעַם הַזֶּה אֲשֶׁר יִי וְמַשֶּׁה רָצוּ שֶׁכֵּן בְּנֵי יִדְעוּ הַתּוֹרָה וְלֹא יִעֲשׂוּ בַּהּ ! וְזֶה רָחִיב וְהוֹכַחָה עֲלוּמָה שְׁמִינִי יִתֵּן סֵפֶר מְנוּקֵד , וְרִפְשָׁפוֹרֵת אוֹמֵר שֶׁלֹּא לְבַד מִנִּיעַת הַנְּקוּדָה

מחקריאות¹²) כי רק אל"ף נחה מורה על הברת קמץ וכו' והברת אל"ף הנראה בעצמה אין לה שום סימן כאן, אך הסופרים יודעים¹³) לקרוא במקום ההפסק בקמץ, ולסימן מושכל אחו שתי מלות ארץ מפני שבאות ביחד במקרא וכו' (ירמיהו כ"ב, כ"ט) ארץ ארץ ארץ, ואיך ידע הקורא לקרות שתי ארץ הראשונות בהברת סגול וארץ השלישי בקמץ? אכן הסופרים יודעים שבארץ השלישי מקום ההפסק והמנהג אצלו לקמוץ השפתים. ונקט עוד שמים מצרים, מפני שבשתי חיבות אלה הקריאה נגד הברת אות הנחה¹⁴) שכפי הכלל אות היו"ד מורה על הברת החיריק¹⁵) באות שלפניה, והיה ראוי לקרוא שמים מצרים, והברות הפתחין תחת המ"ם והרי"ש הן רק ממקרא סופרים¹⁶) שהם ידעו לקרוא כך מפני רבוי הווני אשר להם, וביותר מפני המנהג¹⁷) מאז ומקדם לקרוא כן והוא הל"מ. ועד"ו ממש (sic) פי' הברייתא (סנהדרין ד') שאלו תלמידים את ר' יהודה בן רועץ אקרא אני שבָּעֵים יכול תהא יולדת נקבה טמאה שבעים וכו'¹⁸) אמר להם שבו עיינים קרינן ויש אם למקרא. פה ג"כ הקריאה נגד הברת אות הנחה כמו אצל שמים מצרים¹⁹) שהרי היו"ד שאחר העיין היתה ראויה להורות על הברת

אבל גם מניעת אותיות או"י בשמות שלפניו הוא הלכה למ"מ! אמנם המלאים והחסרים שבתורה הם הלמ"מ, אבל לא מטעמו. ומה הוא מקרא סופרים שלפניו ע' למעלה (פ' ד').
¹²) הלא זאת היא הוכחה המכרחת מלאות הנקוד אז, כי לא יתן יי' תורה לעמו ויכס בסגורים לבלתי תת למו שום סימן איך לקרוא.

¹³) האם רק לסופרים נתנה התורה ולא להמון! ואם הכונה שהם יורו את העם איך לקרוא, ולהסופרים עצמם אין צורך לסימנים, א"כ לדעתו זאת אותיות או"י למה זה באו! ומדוע זה סי' הרבים—ים וכו' הרבות—ות פעם חסרים פעם מלאים, וכן יתר התיבות שבו פעם חסרות ופעם מלאות! אם ידעו הקריאה הנכונה בלי או"י יען כי הקבלה הספיקה למו, יהיו כלם חסרים! ואם הקבלה לא הספיקה והיו זריכים לסימנים, יהיו כלם מלאים! וארץ שמים מצרים מה נעשה להם! ומה זה אשר בחרה ההל"מ רק באלה, ולא החסירה את אמות או"י מן הכל, ולא הביאתן תחת כנפי ההלכה המקובלת מסיני!

¹⁴) פלאות, הלא את זה אהמו מבקשים, מדוע לא שמו כאן אות נחה, ולא תהיה הקריאה כנגד ההברה!

¹⁵) היו"ד מורה גם על הברת הצירה (וכמו שהביא למעלה שם), א"כ כמה נדע כי היו"ד תורה כאן על הברת החיריק דוקא! והשאלה הזאת לא לכד על דבריו בזה, אמנם גם בכל המקומות שתבוא היו"ד (לדעתו) לסי' הברה, וכן בשתי אותיות או"י (וע"ל פ' קמ"ב), והנה תשובתו לפניו כי נדע ממקרא סופרים, א"כ תשוב הפליאה, במקום שבו, למה באו? נסמוך על מקרא סופרים!
¹⁶) הנה שם "מקרא סופרים" הונה לדעתו על קריאת התיבה כמשפטה אף במקום שאין סימן להברה, ועוד יותר אף במקום שיש אות מהאותיות האמות ויוכל הקורא להכשל בה. אבל "אם למקרא" הונה על אחת מאותיות או"י האמות שנכתבת להורות על ההברה הנכונה. ושומר זה כי עוד נעטרך לזה לדבריו הבאים.

¹⁷) אם סומכין על המנהג, למה זה לנו שלש אמות או"י!

¹⁸) במלות וכו' אמר די, ולא הביא לפניו כל הדברים שנדברו בין ריב"ר והתלמידים, כי ידע שיתר הדברים שם יהיו לו לרועץ, וע' למעלה (פ' ע') שם הבאתי הדברים בשלמותם, ושם תראה כי כמה שבעלתי דברי ה' שד"ל, יבעלו גם דברי ה' רשפורט שלפניו, ולא אוכל לכפול הדברים גם פה.

¹⁹) א"כ מה זה אשר אמר "ויש אם למקרא", הלא כה היה לו לאמר "ויש מקרא סופרים" (ע"ל הערה ט"ו)!

העי"ן כאילו היתה נקודה חריק ואעפ"כ אנו קורין העי"ן בפתח והוי"ד בעצמה בחיריק, ואמר להם שבו עיים קרינן (נקט בשתי יודי"ן וזו"ו אח"ל הכי"ת²⁰) כפי מה שהיה ראוי להיות בתורה אחרי הקריאה הנכונה) ויש אם למקרא, כלומר הקריאה שלה אם היא אות הנחה אע"פ שהאות היא אינה כתובה²¹, ונמצא שלפי קריאתו שְׁבָעִים הברת השורק של הבי"ת כוללת בעצמה וי"ו נחה אשר היא אם שלה אע"פ שאינה כתובה וכן הברת החיריק בוי"ד נראה כוללת בעצמה וי"ד נחה אשר היא אם שלה אע"פ שאינה כתובה ג"כ. מעתה נבין על נכון (sic) הפלוגתא בין ר"ש ורבנן לענין בסכת בסכת בסכות (סנהדרין סס), ר"ש סבר יש אם למקרא כלומר אע"פ שבשתי תיבות הראשונות של סכת הכתובות בתורה לא נמצא וי"ו אחר הכף בכל זה הקריאה שאנו קוראים בהברת החולם מושכת כבר האם שלה והוא וי"ו והן א"כ לשון רבות כמו תיבה השלישית סכות אשר בה כתובה אות וי"ו בפירושו, ורבנן סברי יש אם למסורת כלומר גם המסורת יש לה עיקר²²) וכיון שנמסר לסופרים לכתוב שתי תיבות הראשונות של סכת חסרות וי"ו אע"פ שאנו קוראין אותן כאילו כתובות עם וי"ו, ככל זה באה הכתיבה להורות ג"כ על לשון נקבה יחידה. ונקט אם גם אצל המסורת להשוות הלשון אידי דנקט אצל מקרא אם²³) וכו" עכ"ל. ועוד הוסיף לבאר ע"פ

(²⁰) ללח אחת; אבל הטעם הוא מפני שהתלמוד בלתי מנוקד (ע' למעלה שם הברה ג'); וזכרנו שכתב כפי מה שהיה ראוי להיות בתורה אחרי הקריאה הנכונה, הרה"ה שגמל ממנו שאף אם היתה כתובה בשתי יודי"ן והן מבלי נקוד, גם אז הננה עלולה לטעות, והיו יכולים לקרוא שְׁבָעִים כמו (שמות ג', י"ח) אלהי העִבְרִיִּים, (עמוס ט', א') הלא כבני בְּשִׁיִּים וגו' וּפְלִשְׁתִּים, שיהיו כל עומדות רק בנות שבוע אחד שבוע אחד. אפס גם מלאנו אף בוי"ד אחת ככה (בראשית ו', ט"ו) תְּחִתִּים שְׁנַיִם. הכלל בלי נקוד אין להמלט משבוע בקריאה וזכאור, וזאת היא ההוכחה החוקה שהיה משה מחויב לנקד את הספר אשר מסר לאבותינו. ואחרי כל אלה, הנה הוא אומר „כפי מה שהיה ראוי להיות בתורה וכו"!" יראה נא לנו אף רבוי זוגי אחד בכל תנו"כ כלם שבא בשתי יודי"ן. ובמה יבדיל בין מְצַרִּים ובין מְצַרִּים. האין כל דבריו אלה רק פטפוטי מלים והכל הכלים.

(²¹) כמה מן הערוב והבלבול וההכל בדבריו אלה. למצאנו שהיה לבינו שלם אמות או"י, ואמר שלם האותיות או"י עמין הן האמות, ומה יאל לו באור מאמר „יש אם למקרא“, ר"ל שהמקרא לריך לאם ויש לו אם, והאם היא אחת מאותיות או"י המסמנת הברת הקריאה, והיא כתובה בתורה במקום הנקודות שבדינו היום, ואם הקריאה לריכה לאם, א"כ היא עלמה איננה האם. וההבדל שבין מקרא למסורת, שבמקרא יש אם כתובה, ובמסורת אין. ואמר עוד שבמקום שאין אם, אז שהאם מתנגדת נגד הקריאה המקובלת, נקראה אז הקריאה היא בשם מקרא סופרים (ע"ל הברה ט"ו); ובאחרונה הוא אומר: „הקריאה שלה אם, היא אות הנחה אע"פ שהאות היא אינה כתובה“. למה מזכירין האם אם איננה כתובה! כה היה לו לאמר „יש קריאה“ או „יש מקרא סופרים!“ ומה לנו לאם, אם אנחנו קוראים גם בלתי כמו עמה! ולדבריו אלה האחרונים אין הבדל בין מקרא למסורת רק בקריאה ולא בכתיבה! ואיה ההבדל הנפלא הזה! האם לא שב המקרא להיות מסורת!

(²²) א"כ אם שבמאמר יש אם למסורת הוראתה „עיקר“ ולא מן אם שהוא תאר לילדת בדומה (מוטטער). ואנחנו לא שמענו מעולם שתייה האם עיקר, אמנם האב הוא העיקר; ושבה השאלה שנשאל הרי"ף למקומה, מפני מה אמרו הכמים יש אם למסורת, ולא אמרו אב! הכה כמעט רגע עד תשמע תשובתו.

(²³) השמעת מומיך השוואה ואידי כזאת בלשון חכמים! במאמר „יש אם למקרא“ אין כאן כל טעם

רכו זה יחד יש אם למקרא ויש אם למסורת שבדברי חו"ל, ושם הוסיף עוד דברים שהנפש היפה האוהבת דברים בלתי נפתלים ומעוקלים תקוץ בהם, ואנכי בהערתו שלמטה כבר בררתי עד כמה דבריו עד כה הם הבל ורעות רוח, ודי לי בזה להראות עד כמה שקר הדבר שהוציא מיסוד דבריו אלה באמרו (סס סי' ז'): „והיוצא מבורר (sic) מדברינו אלה הוא שרז"ל לא ידעו ולא ראו שום נקודה, שאל"כ לא הח מחולקים בין מקרא למסורת ולא היו צריכים לאמר מקרא סופרים הל"מ אילו היו הנקודות מראש ומקדם וכו' עכ"ל. וסיוס דבריו אלה תמצא למעלה (פע"ו). ובדברי תהו ובהו כאלה רצה חכם לב ואמיץ כח כרפאפורט לאחר הנקוד עד אחר חתימת התלמוד! וע"ד מה שכתב בעל ספר יצירה שלש אמות או"י ע' הלאה (פקמ"ב בהערה ה') ולא אוכל להאריך יותר.

עתה נשובה נא אל ראש הפרק, אל השאלה שנשאל הרי"ף ע"ד בנין אב ויש א.ס. וכבר הבאנו למעלה שה' שד"ל סתר את דברי הרו"ה; ובפעם הוזה הצדק אתו; ואנכי אוסיף עוד אחרי העתיקי בזה דברי הרו"ה בלשונו ממש, וז"ל: „ובהא פליגי, מר סבר יש אם למסרת ר"ל שאותיות או"י הנקראים אמות לשלימות המסרת הם כלומר לשלימות כתיבת התיבה זולת הקריאה, ולכן כל תיבה חסירת האם יש לסבור בה סברא שדרשה באה, ומ"ם שהאמות לשלימות המקרא הם ר"ל למשך הברת הנקודה שהאות נקראת בה, ולא תשתנה התיבה בעבור משיכה יתרה, לכן אין משגיחין באות או"י החסרה, ונמולת האם כשרה" עכ"ל. ודבריו נפלאים ממני, הלא לפי דבריו הלא העדר האם (אחת מאלויות או"י) הוא המלמדנו דעת שבאה התיבה לדרשה, א"כ הול"ל: „אין אם, למסרת" ר"ל זה שאין אם בתיבה זאת הוא ללמדנו ההלכה המסורה; ואם הכונה ששלימות הכתיבה היא המסורת, מכ"ש שהול"ל „אין אם, למסורת", כי ממה שאין אם בכתיבת התיבה אנחנו למדים ההלכה. היתכן שנאמר מאמר בחיוב רק למען תלמד השלילה אשר נוציא ממנו את הדבר שאנחנו דנים עליו, ולא נאמר השלילה מפורשת ונפטר מהוצאת השלילה מן החיוב! ועוד מה יוסיף המלא שלימות כתיבת התיבה זולת הקריאה? וכן ביש אם למקרא מה שלימות המקרא יש במלא יותר מן החסר? האם תולדות מלא ממשכיין הברות הנקודות שהאותיות נקראות בהן יותר מן הולדותיו שהוא חסר! וכן בכל המלאים

לאס שזכרו, אחרי שיש שאין שם כל אם (ע"ל הערה כ"א), והיה לו לאמר „יש קריאה" או „יש מקרא סופרים", והנה שמו האם הוצת גם ביש אם למסורת, ושם אין הוראתה גם (מוטעטע) אמנם הוראתה „עיקר". ואנחנו ידענו שאין האם עיקר, והנה באה משום איידי וכדי להשוות הלשון, ואיזו לשון? לשון שקר, כי שם אין האם בפועל, אמנם רק מפני שה' רפאפורט אומר שהיא שם בכח! האם לא יותר טוב היה להם לאמר „יש מקרא ויש מסורת" מבלי להזכיר את האם אשר לא נראה בעינינו! אמנם הקץ לדברי רוח! ושם אמר עוד וז"ל: „מסורת פירושו הכתיבה הנמסרת נגד הקריאה הנהונה, וזהו שאמר ר"ע (אבות פ"ג) מסורת סיג לתורה, ר"ל שמירת הכתיבה הנמסרת היא סיג לתורה, שאם נתתן הרשות לכל סופר לכתוב התיבה כפי הקריאה כמו שיעשו השומרונים תשתנה התורה ממקום למקום ומומן לזמן ויהיה ביד כל סופר תורה אחרת ח"ו" עכ"ל. אהה דברי ריק. מי זה יאמר שינתן רשות לכל סופר! אנחנו אומרים שמה עשמו היה לריך לכתוב התורה לפי הקריאה ולהרבות לנו אמות וסמינים כפי הצרך כדי לברר הקריאה, להסיר מכשול מלמודי עמו ולהקל הקריאה לפני כל מבין ותלמיד; ואחרי שלא עשה כן, הנה זה הוכחה שלא הצורך לזה, יען מה? יען שמסר ספר מנוקד לעמו, והיה הנקוד המורה היותר טוב והמועיל.

אשתדלות צג עמ־שד"ל

והחסרים, ומה ההבדל בהמשך ההכרה בין בַּסְפּוֹת ובין בַּסְפֹּת! ואנחנו לא שמענו מעולם שום קבלה ומסורת להמשיך הברת המלא יותר מהברת החסר⁽²⁴⁾. נשוב אל באור ה' שד"ל, הוא אומר: „ומלת אם ענינה מקור כמו שאמרו עד שחוכנין האם שלה” עכ"ל, נעלם ממנו שאין האם מקור, אבל היא מדריון של נקבה שהולד מונח בה ע' רש"י (מולין נ"ד י) „ד"ה האם, והוא שנקרא בפי חכמי התלמוד גם בשמות אחרים כמ"ש (ס"ג כ"ה): „היא האם היא מרפחת היא שלפוחית”. ורש"י (סנהדרין ל"ג.) ד"ה האם שלה פי' בית הריון ונקראת מרפחת ושלפוחית ובלעז מטריוצ"ה. ורש"י (זכרות כ"ח): על שנמלה האם שלה פי' רחם שלה; ורחם בלה"ק הוא האם בלשון משנה היא מרפחת היא שלפוחית בלשון התלמוד, והיא מטריוצ"ה Matria בלעז, והיא נעבעהרמוטמטר בל"א; ועליה אמרו: „אום (כ"ה ג') הערוך ערך חס ו' של אשה מלא דם עומד וממנו יוצא למקור נדרתה” (מדכש ו"ר פ"ד), הרי שאין האם מקור. אבל המקור הוא שקראוהו במשל „חרר” (גדה י"ז): „וע' רש"י (ס"ג) ד"ה דם החרר וכו'. לכן גם באור ה' שד"ל בלתי מתקבל.

כי הם טובים מדברי שניהם, ונוסיף עליהם קצת דברים כיד יי' הטובה עלינו. וי"ל בתשובותיו (ס' א'): „שאלה, מפני מה אמרו חכמים יש אם למקרא ולמסורת ולא אמרו אב? ואמרו בנין אב זה בנה אב ולא אמרו אם? (25). ואמרו בת קול ולא אמרו בן קול? תשובה, לא שמענו בואת כלום, אלא פעמים שאמרים לשון זכר ואמרים אב כגון בנין אב משני כתובים ובנין אב וכתוב אחד, וכגון ההוא דאמרינן (שבת כ"ז) אבוהון דכולהו דם. אלא יש לוטר שבמקום שעושה אותו דבר עיקר ללמוד ממנו דבר אחר קורין אותו אב, וזה שאמר יש אם למקרא הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא להודיע על מה סומכים על הקריאה או על המסורת קרא להם אם, שהקריאה אינה ל' זכר אלא ל' נקבה” עכ"ל. שבעת המלות האחרונות „שהקריאה אינה ל' זכר אלא ל' נקבה” לרעתי אינן מהריון, מכמה טעמים. א), כבר אמר הטעם „הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים” מה לנו עוד לפעם „שהקריאה וכו' ל' נקבה”! ואם הוא עוד טעם אחר, היה לו לוטר „ועוד שהקריאה וכו'”. ב), הלא אמרו „מקרא” ומקרא ל' זכר! ג), מדוע לא אמרו יש אם לקריאה! ד), מדוע לא השתמשו באלה בלשון זכר, ולאמר יש אב למקרא ולמסורת? ה), אם הולכין בזה אחרי המין שאנחנו מדברים עליו, מדוע לא אמרו אם מלאכה אמות מלאכות, אם הטומאה אמות הטומאות, והמלאכה והטומאה הלא ל' נקבה הן! ו), אם היו אמרים הקריאה אם המסורת אם, אז אולי היה טעמו נכון שהקריאה והמסורת ל' נקבה הן, אבל עתה שהקרימו האם, אף אם היו אמרים קריאה תחת מקרא, הלא היו יכולים לאמר יש אב לקריאה ויש אב למסורת, האם הנקבה אין לה אב! לכן ברור הדבר אצלי, שטעם הריון הוא רק „הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים”, ושבעת המלות האחרונות „שהקריאה וכו' ל' נקבה” הן הוספה מאיוה תלמיד טועה על הגליון, והמעתיקים הכניסו בפנים. ולי תוספת דברים בזה, והם, בני האם, בני בטנה הם, לא כן בני האב; בני האם, קשורים אל האם מלדה ומכטן ומהריון, לא כן בני האב; בני האם, כל עין רואה כי בניה הם בצאתם מרחמה, ובני האב

⁽²⁴⁾ וע' מ"ש הלאה (פק"ה הערה ג'), ואולי אליה בן הריון, אבל מה יענה על יש אם למסורת?
⁽²⁵⁾ והכני מוסיף על אלה, אבות מלאכות, אבות הטומאה, ולא אמרו, אמות מלאכות אמות הטומאה? ובעל ספר יצירה השתמש בשלש אמות, ולא אמר שלשה אבות? וע' הליכות עולם (שער ד' סוף דיני היקף) ואחמ"ל.

צריכים לעדים שיעידו עליהם כי בנוו הם, או רוב וחוקה²⁶, או קלסתר פנים²⁷). ועתה שוב וראה כל אשר בארנו ובררנו בפרקים הראשונים שנספרנו זה בענין מקרא ומסורת, ותשכיל מן מוצא דבר, כי הנקודות ומשפטיהן לאותיות, והבאורים היוצאים על ידהן למאמרים, והאותיות הספורות והמנוויות (מסורת) לתיבות, בני כמנן הן וקשורות הן בהן מלדה ומבטן, ואינן צריכות לרוב וחוקה ושווי דמות ותכנית שילמדו עליהן, לכן יאמר עליהן שם אס; לא כן הלמודים שאנחנו משבילים ומלמדים מאחד על אחר, שבאמת איננו פרי כמנון ולא קשורים בו מאז צאתם מרחם, וצריכים ללמודים והוכחות שילמדו עליהם בסוג, ושיחברום לראש המלמד גם כמין גם באיש, לכן הראשים והמלמדים האלה יכנו בשם אב אבות, כי האב הוא רק המוליד, אבל האם היא היולדת, והולד הוא ירך אמו. וקרובים דברי לדברי הרו"ף; ובכל זאת אינם דבריו.

ואשר לבת קול ולא בן קול, לא מצאנו שהשיב הרו"ף ע"ז מאומה, אף הרו"ה וה' שד"ל לא אמרו בזה דבר. ומה שנ"ל הוא מ"ש (נדס ל"א): „מפני מה אשה קולת ערב וכו'“, ורש"י (סס) ד"ה עצם „כשמבין בו קולו נשמע“. וידוע עד כמה היה הקול הזה ערב ונשמע אחר שפסק הקול הראשון (ע' סוטה מ"ח: וס"ג). ועוד הבן הוא מתחש לעולם אל אביו, אבל הבת עתידה היא לצאת מרשות האב לרשות אחר, ובניה לא יתחשו עוד לבית אביה. בינה הישב בזה כי קצתה, כיאות בדבר כזה שאין מוסרין אותו אלא לחכם ומבין מדעתו²⁸).

צד מענין לענין יצא ה' שד"ל וישב אל הענין אשר היה בו בתחלה, ואמר (סס ד' 98): „ואם היתה אצלם (אלל חכמי המסנה והתלמוד) מסורה כאשר אתנו היום (המדברת גם על אודות הנקוד) לא היו מסופקים או חולקים זה על זה בקריאת קצת תיבות“ עכ"ל. והביא לו את דודיך. והנה על ראייהו זאת כבר הארכנו למעלה (פ' ע"ב פ"א פ"ב). ואחרי שהבין בעצמו כי הספק והמחלוקת הג"ל אינם ראייה על בלתי היות להם המסורה, כי המסורה אינה אומרת היאך היא קריאת המלות, מאחר שהנקוד מורה היאך היא, אמר: „אבל זו כדמות ראייה על שלא היה הנקוד בימי רבותינו“ עכ"ל. והתנצל על שאמר כדמות ראייה ולא ראייה, באמרו: „מפני שיש מן החכמים שאומרים שכבר היה הנקוד נמצא בלשון הקדש מקדם, אבל שלא היו כל ספריהם מנוקדים אלא באוהן המלות שאפשר למעות בהן; כי כן החליט בעל מאור עינים (פני"ט) שהנקוד נתן בסיני ואח"כ נשכח וחזרו חכמי מבריה ויסדוהו“ עכ"ל. ע"ד המסורה (י' ע' למעלה

²⁶ ע' חולין (י"א): ונתוס' סס ד"ה כגון וכו'.

²⁷ ע' ב"מ (פ"ז) ותנחומא (ריש תולדות) ורש"י כפי' לתורה סס.

²⁸ וע' מה שהביא בזה זה ידידי הרה"ג רחמ"ס בספרו הגדול שדי חמד (כללים מערכת הבי"ת אות ס"ה), וחנכי את הפסוט והישר אהבתי. ויש ללרף למה שאמרתי חגי את מ"ש התו"ט (יבמות פט"ז מ"ו) ד"ה בת קול וכו' ע"ד השות כח של הקול הזה. וע' ספרי אגרות בקרת (מכתב ששי הערה ז'), ואכמ"ל.

¹ ה' שד"ל עשה עצמו כאלו לא ראה ולא ידע מ"ש בעל מ"ע (סס) על מה שהביא בדרשתם (ככלי מגלה ג' ונדרים ל"ו); וירושלמי מגלה פ"ד ה"א, ומדרש כר"י פל"ו) על פסוק ויבינו במקרא וגו' את המסורת, וז"ל: „ואין ספק כי הלשונות האלה שאמרו אלו הטעמים אלו ההכרעות וכו' הם מעים יותר להאמין שכונתם ז"ל הוא על זורת הטעמים ממש לא על ההכרה לכד וכו' וזה למה שיאמרו כי המסורה מקובלת מאיכה"ג כאמרם אלו המסורות, וא"כ כמו שהמסורת היא אין כונתן שאמרוהו על פה אכל ככתב, כן הטעמים וההכרעות יותר הדברים

(פ"ו ול"ב). אמנם מ"ש "כי יש מן החכמים וכו' כי כן החליט בעל מאור עינים וכו'" לא שם לבו למה שהביא לנו מדברי החכמים שקדמותו, אף לא לקשור העינים איש לרעהו, ובצדק נשאל, מה ענין שכחת הנקוד, וחזרת הוסדו, למה שלא היו כל ספריהם מנוקדים אלא באותן המלות שאפשר למעות בהן? הפכך, הלא זה יוכיח שלא נשכח הנקוד, אחרי שהיה באותן המלות שאפשר למעות בהן! אף מה שאמר כי כן החליט בעל מאור עינים וכו', הוא ללא אמת, כי לא מצאנו לו כל החלטה בשכחת הנקוד וחזרת הוסדו, אמנם רק יתכן וכו', והוא רק אפשרות ולא החלטה! הלא כה אמר בעל מ"ע על דבר הנקודה במקום הצורך וו"ל: "איך יתישב בשכל שאדם הראשון אשר המציא את האותיות לחבור המלות הנאותות בלה"ק לא המציא אופנים וסימנים אל הקורא להבדיל ולהכיר בין שלמה לשלמה ושלמה לשלמה (2) וכדומה, הנה כי כן אותיות כל לשון סודרו להן מראשיתן סימני הברותיהן וכו', אמת כי אח"כ הלשונות אשר סימניהן נקודות וקיום ונקל להם מצד ההרגל והבנת העינים (3) לקרוא בלי הסימנים ההם, ישימו אותם לפעמים זולתי במקום הצורך (4) כמו שאנו עושים בקצת דברינו אלה אשר במלות המסופקות נטיל הנקודות להאותיות למען תקראנה ביושר" עכ"ל. הנה בעל מאור עינים כתב כן על כל הלשונות שסימניהן נקודות וקיום שישימו אותן לפעמים זולתי במקום הצורך וה' שד"ל העתיק לפנינו רק "בלשון הקדש", כאילו יחד בעל מ"ע את הדבר הזה רק ללה"ק לבדו, ובאמת לה"ק רק מכללא ידענו, ואת זה היה לו לה' שד"ל להגיד מפורש, למען לא יחשוב הקורא כי בעל מ"ע שם הדבר הזה לחק רק ללשון קדשנו, ויפקפק בדבר לאמר, דבר שלא נמצא דוגמתו גם ביתר הלשונות כלן מדוע ניחסהו ללה"ק. אמנם בעיקר הדבר, דברי בעל מאור עינים מתקבלים על הלב, והוא לפי מ"ש למעלה (פנ"ה) שספר מנוקד ומוטעם כלו היה יקר מאד בימים ההם (באין עוד דפוס בתבל), עד שיש מאלה שהיו להם ספרים בלתי מנוקדים נקדו לפחות ראשי פסוקים שבהם, יתכן מאד שכן נהגו גם במלות מסופקות לנקדן ע"פ הספר המנוקד אף שהיה הספר כלו בלתי מנוקד, והשכל מחייב את זה, ספרים כאלה בלתי מנוקדים מראשם ועד סופם (אמנם רק במלות מסופקות וידוע כי הספקות אינן שוות לכל איש ואיש, ויש אשר הסתפק רק בזה ולא באחר, ויש אשר הסתפק באחר ולא בזה) היו

שזכרו ודלו הוא שזככת נאמר" עכ"ל. וכן הביא גם ראה ממפורש זה תרגום כמו שהתרגום היה כתוב בספר כן הטעמים ע"ש. והנה ע"ד הדיקס מהתרגום כבר העירותי למעלה (פנ"ג) ושם בהערה ב' ע"ש), וראיתו מהמסורת ראויה להאמר.

(2) ע' מ"ש למעלה (פרק ב').

(3) אבל ההרגל ע"י מי? על ידי סימנים שלמד למכרשונה, ועל ידם בא להבנת העינים. וזאת היא כונת בעל מאור עינים.

(4) והוא בעבור כי לא רבים מנאח ידם לנקד ולהטעים ספריהם מראשם ועד סופם, לכן נמלאו אז בין אלה אשר לא היו להם ספרים מנוקדים ומוטעמים לגמרי, שנקדו רק ראשי פסוקים שבו ע' מ"ש למעלה פס"ג). ולכן אינן להתפלא אם נמלאו אז בימים ההם אנשים שנמלת המסופקות הטילו הנקודות בספריהם שהיו עוד בלתי מנוקדים בידיהם. והנני רואה שספרים כאלה היו בידי חכמי העמים הקדמונים, כמו Origenes וכן Hieronimus וזה האחרון אמרו עליו שאמר שטפני העדר הנקוד בספריו לא יכול להחליט באור המלות, וכן יש אשר אמרו עליו שלפעמים הכדיל ע"י הנקודות בין דָּבָר ובין בְּפָה ובין בְּפָה (ע' מבוא אייכהארן § 86 נד 225/6 שלא ידע טעם הדבר, והוא כמ"ש), ושני הסיפורים אמת, וע' פרוודור, ומ"ש הלאה (פ' קמ"ד).

לראשוני חכמי העמים לכן לא נתפלא, אם נמצא בהם מי שמעה וקרא נְעָר תחת נַעַר (ב) בהיות הספר שבירו בלתי נקוד במלה הזאת, בעבור שלא הסתפק בו איש ישראל, וזה החכם טעה בין קמץ לפתח הנבדלים¹ זה מזה (לפי הזכרת הספרדים וחכמי העמים) רק במשך הברתם, וכן ביתר המלות על אופן כזה, אין בזה כל פלא, אחרי כי לא היו בידם ספרים מנוקדים לגמרי. ואין אף כל צל ראייה מהם שלא היה הנקוד בימיהם, כמו שחשבו קצת מחכמי העמים (ע' מצוא אייכהארן עס) וכמוהם גם ה' שד"ל, אחרי דעתנו את הסכה שהביאתם לשגנתם זאת. ואין עלי עתה רק לבקר מ"ש ה' שד"ל ע"ד החלטת בעל מאור עינים בענין השכחה. וזה נעשה בפרק הבא.

צד על השכחה שהביא ה' שד"ל מבעל מ"ע הוסיף עוד (עס לד 93) ואמר: „וכיוצא בזה דעת מי שכתב הדקדוק אשר סביבות המסורה שאמר בתחלת דבריו, אמת שהנקוד ניתן בסיני אלא שכחוהו עד שבא עזרא וגלהו² עכ"ל. הקורא דבריו אלה יאמין שהם הוספה על דברי בעל מ"ע מה שזה לא ידע, וכי זולתו לא העלים אחר על דל שפתי; ואיך ישתומם הקורא בגלותי לו שכבר הביא דברי המדקדק הזה הנחזור בספרו מסרת המסרת (בהקדמה שליטת), והשיב עליהם, ובעל מאור עינים גם הוא העתיקם דקבלם. והנה זה ה' שד"ל הביא שכחת המדקדק עד שבא עזרא ושכחת בעל מ"ע עד חכמי טבריא, והעלים מאתנו שבעל מאור עינים הורה לשכחה עד ימי עזרא, רק שהוסיף על השכחה הזאת עוד שכחה שניה שקרתה במשך הזמן שמימי עזרא עד חכמי טבריא. ובעל מאור עינים שרצה לצאת כל הדעות כלן, בללן יחד, ויעש מהן עסה בלוסה, ואפה אותה בתנורו, ותצא ממנה העוגה הזאת המעורבת מכל הדעות כלן, וחשב כי בזה יסיר כל הספקות שהסתפקו בענין זה כל אלה שקדמוהו. ורמה כי הכלול כל הראיות שהביאו הקודמים לו איש איש לדעתו; ואמר, שהנקוד נולד עם הכתב יחד, כי לא יתכן לכתב בלי סימני הברות (וכן יאמרו גם איזה מגדולי חכמי העמים ע' פרוזדור, ואתפלא על צעל מ"ע כי לא זכרם), ואמר עוד שמרע"ה כתב התורה בלי נקוד (כדעת צעל הכוזרי, והוסיף לזה דעת הרמב"ן שהתורה כלה שמתויו של הקב"ה וכו', ודעת צעלי הקבלה הסודית שהסס הנכבד והגורא מסוגל לאופני קריאות רבות, וע' מ"ש הל"ה פ' קל"ב קל"ג קל"ד וקל"ה) כי רצה שלא יתבונן האדם במצותיה רק עם המסורת בעל פה (כדעת הרשב"א ותלמידו רבינו צחי ודעמאון, וע' למעלה פ"ה), ובכ"ז כתבו הנקודות בקצת הספרים ובפרט על האבנים כדבר בעל הסמדר שנאמר וכתבת וגו' באר היטב אשר בלתי הנקוד לא היה הקורא מבינם (ע' למעלה פ' ז', ובספרי היחס וכו' סער ג' פ"ד), ויהי בהתמיד ישראל לדבר גם בין ההמון בלשונם הקדוש וב"ש בעזבם את התורה וקריאתה יתכן (סיס עיניך, הוא אמר „י ת כן" וה' שד"ל אומר כי כן ה' ח' ל' ט'!) שנשתכחו נקודותיה עד שבא עזרא, ובהשיבו להם את התורה החזיר ג"ב נקודותיה (כדעת אלס מחכמי ישראל וחכמי העמים האומרים שהנקוד הוא מעשה ידי עזרא, ע' פרוזדור) ועכ"ז בהתמידם כל ימי בית שני לדבר עוד בלשון הארמי גם בדברי התורה היו הנקודות ההן הלך וחסר ובלתי נודעים כי אם למעטים (ובפרט לחכמי האמת) באופן שאין להתפלא אם על קצת מלות נפל ספק לקצתם כהדיא דישמעאל אחי היאך אתה קורא כי טובים דודיך וכו'.¹) ור"א בן ערך דאיקר (2)

(ב) ע' מצוא אייכהארן (ח"א 68 § 75 ד 225).

(1) ור' יהושע ור' ישמעאל לאהיו מהספרים אשר ידעו מהנקוד! ור' יהושע הלל היה מחכמי האמת

שדרש במעשה המרכבה (חגיגה י"ד:)

(2) הגירסא שלפנינו „איעקר", וכתב זה יידי הרב צעל דקדוקי סופרים: „בילקוט כ"ו פ' נח

איקר וכן הוא ברש"י כ"י וכו' בכרכות (י"ח:) „והנה לפנינו כן גם במ"ע.

תלמודיה פרק שואל³ מאין חזון הנקודות נפרץ⁴ קרא החרש היה לבס⁵, כמו שהיה ג"כ אפשר ליואב בימי בית ראשון הסתפקו בפ"ק דבתרא⁶ בקריאת תמחה את זכר, עד כי אחרי חתימת הגמרא כמו שכתב הבחור, חכמי מבריא או זולתם אשר ידעום ראו כי טוב לעשות על אופני הקריאה הנכונה מעין הגדרים שעשו ישיבת כבל בחתימת הגמרא" עד כאן תמצית דברי החוקר והמבקר בעל מאור עינינו. אף שכל דבריו אלה דברי חלומות המה בלי יסוד בלי הוכחה ובלי ראיה ולא מעלין ולא מורידין, וכל בעל שכל ישר יבין שאין להם על מה שיסמוכו, בכ"ו העתקתים פה, למען יראה הקורא עד כמה מתאימות תשובות ה' שד"ל עליהם. הוא משיב (סס לך 93) וו"ל: „אם היה הנקוד נודע אצל הקדמונים אלא שלא היו. משתמשים בו רק במלות המסופקות, איך לא ראה רבו של יואב שום ספר שיהיה בו הנקוד תחת מלת זכר בפסק תמחה את זכר עמלק, עד שלימד ליואב זכר בשוא הזי"ן ופתח הכ"ף? " (7) עכ"ל. מה זה אשר שאל? הלא בגלל הדבר הזה אמר בעל מאור עינים שהיתה השכחה בימים ההם! אמנם ידע ה' שד"ל את זאת, וע"כ הוסיף שם ואמר: „ואם אח"כ נשכח ובא עזרא והחזירו, איך חזר עוד ונשכח? והלא מימות אנכה"ג ואילך אין לך דור שלא היו בו חכמים גדולים בישראל, ושלשלת הקבלה נודעת לנו בלא הפסק" עכ"ל. אם היתה השכחה יכולה להמצא בימי יואב ורבו, מדוע אי אפשר שחזרה ונשתכחה אחרי עזרא ג"כ, ומענתו, שאחריו לא היה דור שלא היו בו חכמים גדולים בישראל ושלשלת הקבלה נודעת לנו מבלי הפסק, המענה הזאת היה לו לשאול אף לזמן שקודם עזרא! אכן אברו בלי מלחמה מאת הגבור הזה ה' שד"ל. ובאמת שכחת הנקוד היא ברזיה מלב מי שכתב כללי הדקדוק שסביב המסורה הגדולה⁸ שאמר: „אמת הוא שהנקוד ניתן בסני אלא ששכחוהו וכו'", (וע' הל"ה פק"ט צ"ס פענח רז) והנה ראש דבריו אמת, אבל סופם ללא אמת, והיטיב אשר השיב הבחור (סס) ע"ד השכחה הזאת כי לא תאומן, יען כי בשכחת הנקוד מוכרחים אנחנו לאמר שאברו כל הספרים המנוקדים כלם; ושנינו מסכימים שלא היתה כאן שום שכחה, אפס המרחק ביני ובינו רב מאד ודעותינו הפוכות. מן הקצה אל הקצה; הוא אומר שלא היה הנקוד בישראל עד חכמי מבריא שיסדרוהו, א"כ לא היה מה להשתכח, ואנכי אומר שמרע"ה מסר ספר מנוקד לעמו, ובאמרם (ר"ט מס' אבות) „משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים וזקנים לנביאים ונביאים לאנשי כנה"ג". כמו שנשמרה התורה ההיא בידי השלשלת ההיא כן נשמר הנקוד ולא אבד מעולם. ולכן לא מצאנו שום רמז לשכחה ההיא בכל דחו"ל. ומה היא שכחת מ נ צ פ ך, כבר בארנו בספרנו

³ איכנו צפרק שואל, אבל הוא צפ' חכית (שכת קמ"ו:).

⁴ ר"א בן ערך גם הוא היה מהחכמי האמת שכן גם הוא דרש כמעשה מרכבה (חגיגה סס) ולהס לדעתו הלא נודעו הנקודות!

⁵ אשתכש ואשתכש, הלא כלן היה העעות גם באותיות החרש היה לבס תחת החדש הוא לבס, הם האותיות לא היה חזון נפרץ!

⁶ טעות וז"ל בפ"ב דבתרא (כ"ב כ"א:).

⁷ ע' למעלה (פ' ס"ב הערה ז') שגם יואב וגם רבו קראו זכר, ורמית הרכ היתה שלא בלח להלמיד את פירושו. וא"כ נהרס יסודו וגם בנינו; כי באמת כן היה בכל הספרים וכמשפט.

⁸ לדעת הבחור (בהקדמתו השלישית של ספרו מסרת המסרת) הוא ר' משה הנקדן, וכשער שברי לחו: כתב שהוא ר' משה חזן. אמנם האדומי בספרו מאור עינים (סס) יחס הדעה הזאת גם לבעל ספר הסמדר ובעל ספר הרויות הקורא, ואנכי את שני ספרים אלה לא ראיתי.

היחש וכו' (סער ז' פ"ח) ע"ש, וע"ע שם (סער ג' פ"ז). עכ"פ במלו דברי בעל מ"ע הנ"ל ובמלו גם תשובות ה' שד"ל עליו. וה' שד"ל העוה שלא זכר את שם הבחור על הא דרביה דיואב ולא את אייכהארן שכ"כ בשם חכמי העמים (ע' מזבולו § 68) ועשה את עצמו כאילו לא זכר בעל מ"ע את יואב ורבו; והיה לו ללחום בשכחה עצמה שלא מצאנוה בשום מקום והיא ברזיה ולא תתכן, לא להשיב עליו מיואב ורבו, אשר הספור ההוא עצמו הביא את בעל מאור עינים להאמין בשכחה.

צ"ו עתה הוסיף להוכיח העדר הנקוד אצל חו"ל ממקום אחר, ואמר (סס לז 98): „אם היה הנקוד נודע אצל הקדמונים וכו' איך אמרו (קידושין ל"י) פסוקי מיהא לית למנויה, בפסוקי נמי לא בקיאין דכי אתא רב אחא בר אדא אמר במערבא פסקי ליה להאי קרא לתלתא פסוקי ויאמר יי' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן?" עכ"ל. וכאשר מצא שאמרו (סס) „אינהו בקיאי בחסרות ויתרות אנן לא בקיאין", והנה חסרות ויתרות הוא דבר שבכתב ואעפ"כ נולדו בהן ספקות, א"כ כענין הזה נוכל לומר ג"כ שעזרא תקן הנקוד ואח"כ חזר ונשכח (כדעת בעל מאור עינים ודעמיה) עד שנולדו אצל רבותינו ספקות ומחלוקות, השיב (סס לז 94) וז"ל: „הספקות בחסרות ויתרות תולדנה גם בימינו, מפני שקשה הוא מאד שיהיו כל הסופרים זהירין תמיד שלא לכתוב וי"ו אחת או יו"ד אחת פחות או יותר, אבל במקום הנחת סוף פסוק לא נראתה ולא נשמעה מחלוקת כלל בין הספרים. בין בכתב יד בין בדפוס אחרי הזמן שהנקוד נודע; לפיכך אי אפשר לי להאמין כלל היות הנקוד וסופי הפסוקים נשכחים מעזרא עד חכמי התלמוד באופן שיאמרו הם בפסוקי נמי לא בקיאין, ושיהיו בני מערבא מפסיקים פסוק אחר לשלשה, אם היה הדבר אמת שעזרא נקד הספרים, בין שעשה זה מחדש, בין שהחזיר ליושנו מה שהיה כבר. אפשר? בזמן שהיו הסנהדרין והתנאים והאמוראים והישיבות הגדולות, היו הספרים נשמרים פחות ממה שנשמרו מימי הגאונים ועד היום, עם הצרות הרבות והפזורים העצומים ובמול הישיבות שסבלה האומה אחרי חכמי התלמוד, עד שהיה מן הצורך לכתוב תושבע"פ על ספר? ואיך בעי רב חסדא (תגינה ו') האי קרא היכי כתיב וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות בבשים ויזבחו וזבחים שלמים ליי' פרים, או דילמא אידי ואידי פרים הוו? ואיך אמר ע"ז התלמוד: למאי נ"מ, לפסוקי מעמי? והנה אתה רואה שהיו זהירים במעמים מדאמרו למאי נ"מ לפסוקי מעמי, וכן אמרו במקום אחר הקורא בלא נעימה¹ עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים, ואעפ"כ היו מסופקים בהם, שאם היו להם המעמים היו רואים שאין פרים חוזר לעולות אלא לשלמים; וכשנולד להם הספק לא אמרו לברוק בספרים המדויקים, או ללכת אחרי רוב הספרים ולקיים שנים ולבטל אחד. הנה מבואר (sic) שלא היו המעמים אצלם אלא כשאר תושבע"פ, וכשהיה נולד להם שום ספק היו יגיעים לפשוט אותו מסברא², כמו שעשו בשאר כל הדינים" עכ"ל. ועוד לא נח ולא שקט והביא לו

¹ אם פסוקי עמי הוא רק להפסוק הפסקות באמצע הפסוק לפי כונת הענין כמו שהיה קורא מרע"ה לזקנים, והמשל כשהיה קורא להם הלא המה בעבר הירדן אחרי היה מפסיק מעט במלת אחרי ואח"כ קרא דרך מבוא השמש, כמ"ס הכחור בהקדמה ג' לספרו מסרת המסרת, ואחריו הלך ה' שד"ל, ח"כ מה זו נעימה! אמנם רש"י (מגלה ל"ב) כתב: נעימה כגון עמי המקראות". וכונתו למנהגנו היום, והנה הוא כעין זמרה שזכר ר"י בזהות מאמר סס, וכמו שדרשו (מד"ס פי"ט): „יודע כגן כמ ק ר ח", וע' ספרי היחש וכו' (סער ג' פי"ב), ואכמ"ל.

² כמה חסונה בעיניו הוכחה הסברא ע"ל למעלה (פ"ס ופ"ח).

עוד ראי' ממחלקת רבנן ור"י (מנחות כ"ז): אשר אותה אביא ועליה אשיב הלאה (פ' ק"ח), וכן חמש מקראות שאין להם הכרע (יומא נ"ב): ועליהן אדבר הלאה (פ' ק"ט). ובראותו כי גם בתיבות הכתובות מצאנו מחלקת כמו (פסחים ק"ז) על הללויה וכסיה וידידה ומרחביה אם הן מלה אחת או שתיים, והלא זה דבר הלוי במכתב ואעפ"כ נחלקו, א"כ אין מנוס מהודות שנשתבשו אצלם הספרים. א"כ בה נשיב על הנקוד והמעמים שאע"פ שהיו כתובים בספריהם בכ"ז נפלה המחלקת בהם, ונהרס יסוד בנינו; הנהפך כחמר חותם ויאמר: "חלילה לומר כן שהספרים נשתבשו, אבל בלי שיתקלקלו הספרים נקל הוא לסופר שיקרב או ירחק אות אחת מחברתה עד שלא יוכר אם היא תיבה אחת או שתיים, אשר ע"כ לפי דעתי הוצרכו הצופים להתקין מנצפ"ך כדי שיהיה היכר למקום שהוא סוף תיבה, כי ראו שלא היו הסופרים נוהרים בהרחקת תיבה מתיבה ובהקרבת אותיות תיבה אחת זו לזו ככל הראוי. אבל חוץ מזה וחוץ ממלא וחסר לא נראתה ולא נשמעה מחלוקת בישראל בענין כתיבת ספרי הקדש" עכ"ל. זה הוא תרף אריכות דבריו שם. ואנכי אשאלנו, מה הוא הקל יותר לנפול בו מחלוקת, אם התחברות או התפרדות מלה או מאמר מפסוק אל פסוק, וכן חבור שני פסוקים ופרוד פסוק אחד לשנים, או חבור שתי פרשיות נבדלות ושני מזמורים נבדלים לפרשה אחת או למזמור אחד, וכן להפך פרשה אחת או מזמור אחד שיתחלק לשתי פרשיות או לשני מזמורים? כל איש דעת יודע, כי נקל הוא שיתחלק פסוק אחד לשני פסוקים או שיתחברו שני פסוקים לפסוק אחד אף שהמעמים יגרום ויגבילום (וזכר לדבר עשרת הדברות, וע' הלאה פק"ב בהערה ה' להערה ג') משיתחברו שני מזמורים למזמור אחד או שיתפרד מזמור אחד לשנים. ואם השבוש והקלקול היה נקל מאד בימים הקדמונים הוא יען כי מציאות הספרים בכלל יקרה בימים ההם, באין עוד דפוס בתבל, והכתב אף כי היה חוונן נפרץ בכל זאת לא הכל למדו מלאכת הכתיבה, עד שמצאנו (גטין ס"ו): "בי דינא חדתא דלא ידעי מיחתם חתימות", עד שהצטרכו ללמד ולהזהיר (חולין ט"י): "תלמיד חכם צריך שילמוד כתב", ולכן אמרו (כתובות י"י): "וצדקתו עומדת לעד זה הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאלין לאחרים", כי כן באמת במקום ובזמן שאין סופרים מהירים כותבי ספרים מצויים, אשר מבלי כל ספק גם שכר הכותבים יגדל וירבה מאד, ובפרט ספרינו שמלבד כתיבת האותיות צריכים ג"כ לנקדם ולהמעמם, עד כי לא כל איש עצר כח להביא ספר כזה אל ביתו, וכמ"ש למעלה (פני"ה), או אין לך מצוה גדולה מכתוב תנו"ך ולהשאלים לאחרים, והלמוד כם מלבד שהוא חיי עולם, הנה הוא נשאר חקוק על לב הלומד לעולם, לכן הצדקה הזאת ראויה היא לתהלה שהיא עומדת לעד, וכה היתה מלאכת הכתיבה יקרה וחשובה בימים ההם, עד שהסופרים המצויינים נשאו עליהם שם מלאכתם זאת "נחום הלבנר" ואת ר"מ אשר השתבח ואמר (עירובין י"ג סוטה כ"י) "לבלר אני" קראו (גטין ס"ז) "חכם וסופר", ובמדרש הוית (קה"ר פסוק ושנאמי אני וגו') "כתבן מב טובהר", עד שאלה הסופרים היו מפורסמים במלאכתם ואמרו (ב"מ כ"ט): "תפלין בי בר חבו משבח שביחי", וכה היו הספרים יקרים אצלם עד שאמרו (סס): "ספרים לא שביחי", ובגלל יקר מציאותו ויקר דמיו אמרו (סס): השואל ס"ת מחברו ה"ו לא ישאלנו לאחר פותחו וקורא בו ובלבד שלא יקרא בו בתחלה ולא יקרא אחר עמו", עד דלא אמרינן בזה "ניחא ליה לאיניש דתייעביד מצוה בממוניה", ואם מצא ספר: "לא ילמוד בו בתחלה ולא יקרא פרשה וישנה ולא יקרא בו פרשה ויתרגם ולא יפתח בו יותר מג' דפין ולא יקרא בו ג' בני אדם בכרך אחד וכו'" (סס, וע' פוסקים). וברור הדבר שאף שהיתה המצוה על כל אחד לכתוב לו ספר תורה, בכל זאת לא הכל זכו לזה, ואם

היה לו ס'ת, עוד חסרו לו נ"כ, ואלה אשר זכו גם לכל אלה, לא כלם זכו לספרים מנוקדים ומוטעמים. ובעבור היות אלה הספרים המנוקדים והמוטעמים יותר מעמים באומה, לכן נקל היה כי ישתרבב בהם איוה שבוש או ספק בנקוד או בטעמים, ויותר מצוי משבוש או ספק באותיות ובתיבות. ומלכד זה הלא הכל יודו שהשבוש ואחריו הספק וממנו המחלוקת בנקוד ובטעמים היו צריכים להיות שכיחים ומצויים יותר מבאותיות, כי חסר יותר בנקודה אחת קטנה הרגיל והשכיח משנה את הנקוד והטעמים מנקוד וטעם זה לנקוד וטעם אחר, כי כן חסר נקודה אחת משוא והיה לחירק, חסר הנקודה התחתונה שבסגול והיה לצירי, חסר הנקודה מהקמץ והיה לפתח, וכן להפך אם תוסיף עליהם. חסר נקודה אחת מוזקף קמץ והיה לרביעי, חסר הנקודה שבתביר (מלך) והיה למרכא (מסרת) ודומיהם, וכן להפך גם בהם אם תוסיף עליהם, ובטעמים עוד נוסף גם שינוי מקום שגורם גם שנוי בהוראת המלה, ויש אשר ע"פ המצב יהפך הטעם מטשרת למלך וממלך למשרת. ומי יוכל לספור כל אופני השיאות המתחדשות רגע רגע ע"י כתיבה²; הן ע"י הדפוס, אשר אחר שנסדרו האותיות ונערכו לעמודים, בטרם ימסר אל המכונה להדפס, ידפסו גם שלש גם ארבע פעמים עלים למכתבן לבדיקה ולהקנון, ויקראום ויבקרם גם שלש גם ארבע פעמים עד שיחשבם המניה הטוב והנאמן לנקיים מכל שבוש וחפשים מכל שגגה, ובכל זאת מה רבו השיאות השונות ע"י עינינו עייני בשר וירינו ירי אנוש שגגה, אף כי ע"י הכתב. וכבר מצאנו וראינו בספרי התורה שהן למקרא לפני העדה, שספרו ומנו אותיותיהם ע"י אנשים שוקדים, ובכל זאת בא אחריהם מניה מהיר, וימצא חסר או יתר, אף כי בספרים נכתבים מנוקדים ומוטעמים, גם באותיותיהם גם בנקודותיהם גם בטעמיהם, ואלו פיננו מלא תורה ותהלה כים אין אנחנו מספיקים להודות ולהלל ולשבח את מעשה בעלי המסורה, שהם הם הנם באמת נומרי כרם יי צבאות ספרי קדשנו, והם הם סקלו ועוקו אבני נגף ואבני אפל מהפרדם הקדוש הוזה שארית מחמדנו ופלטת חמדנו. ולולא הם כמה שועלים מחבלים עלו בפרצות וירמסו וישחיתו את כל נמע וכל פרי כל גזע וכל ענף בנן יי זה, ויבוקקוהו בוקקים, ויבלקוהו מבלקים³), ובחמלת יי עלינו ועל שארית פלטתנו העיר את רוח

² ולא להגס הזהיר ר' ישמעאל את ר"מ (עירובין י"ג סוטה כ"י): „בני היו זהיר במלאכתך שמלאכתך מלאכת שמים היא שמה אתה מחסר אות אחת או מויתר אות אחת נמלא מחריב את כל העולם כלו", והזהיר על האותיות ולא זכר הנקוד, בעבור שבאותיות יש כאן הרבן וכפי רש"י (טס וסס), ור"מ ענה (טס וסס): „לא מיבעי בחסרות וביתרות דלא טעיגא דכקי אנא אלא אפי' מיחש לזכוב נמי דילמא אחי ויתבי אתגיה דדלת ומחיק ליה ומשוי ליה רי"ש, ופי' רש"י (סוטה טס): „כגון דלית דאחד". ואפשר שר"מ היה רק סופר (וכסופרים דקדושין ל'), שהיה סופר כל אותיות שכתורה והיה בקי בחסרות ויתרות) ולא כתב רק האותיות שכתורה, ולכן תארוהו (גטין טס) בטס סופר, ולא היה נקדן ומטעים, ואילו היתה מלאכתו גם זאת היה אומר „לכלר וקרא אני", וע' למעלה (פכ"ט הערה ל"ב). ולכן לא הזהירו ר' ישמעאל גם ע"ד הנקוד והטעמים.

³ זה ה' נרעטץ אשר זכה לשם בין מכדיו ומערויו אמר במכתבו לזווייפעל (המליך תרח"ס 77 א'): „אס דרשח ומלאח נוסחאות שונות בססוקי חנ"ך הואל נא להודיעני, כי מלאכתי היא ללקוט ולאסוף את כל השנויים לישר את כל העקלקלות אשר עקלו ואשר עקשו הסופרים והנקדנים ואשר חקקו בעלי המסורת וגם תלמידי בני אשר חוק ולא יעבור, המה היה לנו למוקש, כי הפכו דברי אלהים חיים ודברי הנביאים למהפכה, ויפסו שנו לדופי" עכ"ל. אוי לאזונים

אשתדלות צו צו עם־שד"ל

בעלי המסורה, ויהיו לשומרים ולנומרים נאמנים, גודרי פּרץ, לכל יבוא בם כל שרץ, ובקריצות עין ושפה יבוא הקרץ. יהי זכרם מבךך. (וע' הערה ד' בפרק הבא, כמה חשקו לספר שאינו מוגה או טיש בו טעויות).

צ"ז) עתה נשובה נא אל הנחותיו והוכחותיו. הוא אומר (סס לז 94 גס 95) אם היו הנקוד והמעמים בכתב לא יתכן שתפול בהם מחלוקת, כי כל דבר שהוא בכתב לא יתכן שתפול בו המחלוקת, וזלת מלא וחסר וחבור שתי תיבות לתיבה אחת, ובמעמיו שהבאתי בפרק הקודם; והנה הוא אומר (סס): „אפשר? בזמן שהיו הסנהדרין והתנאים והאמוראים והישיבות הגדולות, היו הספרים נשמרים פחות ממה שנשמרו מימי הגאונים ועד היום, עם הצרות הרבות והפזורים העצומים ובטול הישיבות שסבלה האומה אחרי חכמי התלמוד עד שהיה מן הצורך לכתוב תושבע"פ על ספר?" עכ"ל. מה זה אשר זכר את הסנהדרין, האם מצא איזה ספק בזמנם כמה שנוגע בענין הנקוד והמעמים? מדוע לא הציגו לפנינו! ואם כונתו להא דרביה דיואב, מה לו וסנהדרין? המלכים הכהנים והנביאים הול"ל. אם סנהדרין כדי נסכה או להכהיל את קוראי דבריו, ישפוט הקורא. אמנם מה ששמענו מדבריו שבימי התנאים והאמוראים לא היו צרות רבות ופזורים עצומים ובטול ישיבות, הוא דבר שכחשו בפניו יענה כל יודע קדמוניותינו, השבח עשרה הרוגי מלכות? ולא כלם בזמן אחד היו. השבח כמה גורות נגזרו עליהם שלא יעסקו בתורה! ונושא איזמל בשבת למול את התינוק היה מכסהו ע"פ עדים מפני הסכנה. ועוד, ועוד, המעט גורות ושמדות היו בימי האמוראים! האם פפא דמן נצר לא אחריב לנהרדעא! האם לא גזרו פרסאי שמד על יהודאי! וגורות יוגרד איפה הן! ובימי רבה בר נחמני לא היו גורות וצרות! ובא"י לא נפיש שמדא בימי האמוראים! ראה כל זה בתלמוד ובמדרשים ובאגרת רש"י ורב האי ביוחסין וביתר כותבי דברי הימים לבי", הן בישראל הן בעמים, וזה מוחם כל הצרות הרבות רק לזמן שאחר חכמי התלמוד! הן אמת שבכל זמן וזמן שהפגיע יי' בנו את עונותינו, לא שפך את חמתו על כל ישראל כלם בפעם אחת ובזמן אחד, אבל פורנו בין האומות; ובזמן שבארץ מן הארצות אפלה מנוחה, באחרת אור לישראל, וכמו שישראל לא יאבד ולא ישמד חלילה, כן תורתו, אם באיזה מקום תחשך בחשכת עמה, שם במקום אחר יאיר אורה באורו, וכבר הכתיחנו ע"י הנביא (ירמיהו ל', י', י"ח) ואתה אל תירא עבדי יעקב וגו' כי אתך אני נאם יי' להושיעך כי אעשה כלה בכל וגו' אשר הפיצותיך שם אך אותך לא אעשה כלה וגו', וע"ש (מ"ו, כ"ז, כ"ח), ובוזה מתקיימת גם ההבטחה (דברים ל"א, כ"א) כי לא תשכח מפי זרעו וגו'. (והתפולה הזאת היא לטובתנו, וכן דעת חז"ל, ולהאריך בזה לכ"מ).

ובענין זה אין לנו שום הבדל בין זמן התנאים והאמוראים ובין הזמן שאחרי התלמוד. ספקות תוכלנה להמצא לעולם, מפני שכל אדם עלול לשניאה והשניאה מתפשטת והולכת לפעמים, לא כן השכחה, שאם ישכח דבר פה, הנה הוא נזכר במקום אחר, ורק בהלכה לבד שהיא דבר שלא נכתב בספר התכן השכחה, אבל לא בנקוד שהיה כתוב בספריהם¹.)

שכך שומעות. ועד כמה הרחיב פה האריך לשון, ושחת ועוה כמעט את כל ספריו הקדושים, ימלא הקורא בספריו ובמאמריו. ואנן מה נעני אכתריה, אזי לנו שכך עלה בימינו, כי מהרסינו ומחריבינו הנס ממנו!

¹) וענין שחת מנלש"ך ע' חפרי יהוש וכו' (שער ב' פ"ח), ושחת התרגום (סס שער ג' פ"ו הערה א').

וב"ש שאחרי התלמוד כתבו הושבע"פ על ספר, הוא לשיטתו שתושבע"פ לא נכתבה רק בזמן רבנן סבוראי (שס לז 107 ע"ש), וכבר שקיל למטרפסיה מאת הרה"ג רימ"ח בעל איי הים (תשובות הגאונים ליוורנו תרכ"ט, בהערתו היקרה לסי' קפ"ז ענף ד' ע"ש), ויפטרני מהשיב על דבריו²). אמנם מה שהתפלא ה' שד"ל באמרו: „אפשר! בזמן שהיו הסנהדרין והתנאים וכו' היו הספרים נשמרים פחות ממה שנשמרו מימי הגאונים וכו' עכ"ל. כמה יש בזה מן אחיות עינים ישפוט נא כל קורא שאיננו מאמין למשמע אזוני, וסוקר הכל בעיני עצמו ולא בעיני אחרים. ייטיב נא בחסדו ה' שד"ל לספור לפנינו את כל המקומות אשר חלקו בהם חז"ל בענינים הנוגעים לענין הנקוד והטעמים, ונראה היעלו מספרם גם לעשרים, והמהלכות ההן הנן לדעתו ראייה ברורה שלא היו הנקוד והטעמים כתובים לפניהם בספריהם! והנה לפנינו בן אשר³

² ובהגותו למשניות (בכורות פ"ז מ"ג) על הא דתיבין במתיב' סבי שמש, ושם בגמ' (מ"ג) תני רב יוסף סבי שמש, העירותי שמה יש להביא ראייה שהמשניות היו כתובות בידי האמוראים, והגיה רב יוסף סבי תחת סבי, או שכן היה כתוב בנוסחא שלפניו, כי הב והב קרובות בתמונתן, מה שאין לעשות במבטאן אילו היו רק בע"פ.

³ זה בן אשר אומר מפורש שהספר אשר נתן יי' לעמו ע"י משה עבדו היה מנוקד ומוטעם. וז"ל בספרי דקדוקי הטעמים (פ"ג): „להודיע שכל הכתב והבטוי בעיניו ובמשפטו והמקש לכתב הקדש והקוד והטעמים העליונים והתחתונים וכו' כלם שבים לסדור הזה בבית קדש הקדשים והקדש והזר אהל מועד". ושם (פ"ה) עוד וז"ל: „ובחר אלהינו בתורה ובכתב, ובחכמה פדש אותיותיו וכו' בדבריו וזרוף מלותיו, והסרותיו ויתרותיו, וכתבותיו ופסקותיו, וטעמיו ונקודותיו, יפתחו לו סוד נתיבותיו וכו'". ושם (פ"ט) עוד וז"ל: „סדר סוד התורה, הנאמרה מפי הגבורה, על יד יריי אמונה, בחיך נעים ובשפה ברורה, מכל הפנים ומפנינים יקרה; תחלה הנחיל אל דברות עשרה, ועוד משפט ואזוהרה, וגם קלה וחמורה, באר היטב מבארה, על שלשה דרכים אמורה וכו', וכל אחת באחת קשורה, בכתב ולשון ואמירה, באותיות ותיבות מסורה, ונקודות עד לאין ספירה, ובטעמים ובדקדוקא גדורה, ובשבעה מלכים ב) אזורה, ובמסורות אשר הם סיג לתורה, בה חסרה ויתרה, באמר זקני חבורה, ומאמר סופרי תורה וכו', ותדעו כי אין במקרא, תיבה אחת חסרה וכו', כי אם שלמה ומפארה, אחת באחת מקברה וכו'". ואח"כ הוסיף לבאר לנו מעלת ותועלת הנקודות, שהן תעמודנה לנו במקום אותיות או"י החסרות, ולא כמ"ש רפאפורט והכמי העמים והכמי ישראל דעמיה. שאותיות או"י היו להם במקום הנקוד שבימינו, וע' למעלה (פ"ג). והנה בן אשר אומר בהפך, ומראה שהנקוד בא ג"כ להשלים הסרון אותיות או"י, ושאותיות או"י עלמן לא תועלנה ולא תללנה מידי טעות בקריאה, ואמר (שס): „וידע כי כל המקרא, שלם בלי חסרה, כי נקודה זעירה, תעמוד במקום האות כקורה, תועיל וכבר תסבירה, וחסרון האות תגדורה, כמו ע"ז (ירמיה כ', ט') וקצרה (ישעיה ל"ג, ו') ואשה ע"ז (ש"א כ"א, ה') וירושלם בית הבחירה, וזב (ש"א כ"ב, י"ט) ושלח הבירה (יהושע י"ח, א'). וזכרונה להם בכל המקרא. ואם יתאנה באמירה, הדורש את התורה, וידבר ויערערה, אם אמת תאמרה, מה טעם נקודה על מלה יתרה, כמו דרך מלה חסרה, תשובתו היא מהרה, בלי מאוהרה, כי הנקודה

(א) הוא הוא מה שאמרו (נדרים ל"ז): מקרא סופרים הלמ"מ. וע' למעלה (פרק ד').
 (ב) הם שבע נקודות שהבשם (פ"י): קמלה, פתחה, לרי, סגול, חולס, שרף, חרף.

ובן נפתלי אשר כבר היו הנקוד והמעטים כתובים לפניהם, והרבו לדבר על אודותם, והמחלוקות שביניהם הנן רק בנקוד ובמעטים, והנן יותר משמונה מאות ושישים, מלבד מה שטצא יב"י הנקרא מחלוקת בנקוד וטעמי התורה בין ספרי ספרד המרוקיים והלך בהן אחר הרוב, ע' ספרו עין הקורא ובהקדמתו, ומלבד מה שהביאו לנו מאירי עינינו בעל אור תורה ובעל מנחת שי בספריהם, אשר אם אמרתי לספרם, לא אוכל. ואחרי כל אלה הנה על האותיות הלא יודו הכל ומודה גם הוא שהיו כתובות בספר, יצא נא יספור לפנינו את המחלוקות (החילופין) שבין מערבאי ומדינחאי אשר כלן (מלבד אחדות מהן שכן בנקוד) הן באותיות, ואם לא מצאן יותר ממאתים! והן בנביאים וכתובים לברם, ואף שיש מחלוקות ביניהם גם בתורה, אבל לא זכיתי לראותם⁴). ואחרי כל אלה אוסיף

למוד ואזהרה, לתלמידי תורה, למען לא ישגו במקרא, בין נִקְרָא לְנִקְרָא (דניאל ג', ו'), ובין שִׁוְרָה (ישעיה כ"ח, כ"ה) לְסִוְרָה (שופטים ד', י"ח), ובין צִוּר לְצִוּר העירה (מ"א ה', ט"ו), ובין עִיר (דניאל ב', ל"ה) לְעִיר אֵלֶם הַנִּכְרָא (ג') עכ"ל.

⁴ והרמב"ם באגרת תימן כתב וז"ל: „ועוד שהיא (התורה) מקובלת דור מפי דור ממזרח העולם ועד מערב ולא נמצא בכל זה שום חלוק כלל ואפילו בדקדוקיה אפי' בין קמץ חטף לשורק לא נמצא שום חלוק וכו' עכ"ל. ואף אם נקבל את דבריו אלה להפסדה, בכל זאת לא נוכל ליחס למאור עינינו זה הפסדה וגוומא כזאת אשר בשקר יסודה והמציאות תכחישה, ואנחנו ידענו כי כל הפסדה וגוומא אינן רק בכמות, אבל לא בעצם הדבר! ומה יששה עס שלשת הספרים שנמצאו בעזרה וקיימו שנים ובעלו האחד! ולא עוד אלא שהוא סותר לדברי עלמו, כי כן פה אמר שלא נמצא שום חלוק אפי' בין קמץ חטף לשורק, ובספרו הגדול (ה' ס"ה ס"ח ה"ד) הוא אומר: „לפי שראיתי שבזו גדול בכל הספרים שראיתי בדברים אלו וכן בעלי המסורת שכתבין ומחברין להודיע הפתוחות והסתומות נחלקים בדברים אלו במחלקת הספרים שסומכין עליהם ראיתי לכתוב הנה כל פרשיות התורה הסתומות והפתוחות וזרות השירות כדי לתקן עליהם (על ידיהם) כל הספרים ולהגיה מהם; וספר שמכנו עליו בדברים אלו הוא הספר הידוע במצרים שהוא כולל כ"ד ספרים שהיה בירושלם מכמה שנים להגיה ממנו הספרים ועליו היו הכל סומכין לפי שהגיהו בן אשר ודקדק בו שנים הרבה והגיהו פעמים רבות כמו שהעתיקו, ועליו סמכתי בספר התורה שכתבתי הלכתי עכ"ל. (וכן העתיק דבריו ה' שד"ל בצד 91). אשר לכן לדעתי כונתו במ"ש באגרת תימן שאין כל חלוק בכל תפוזות ישראל בכל ספריהם, היא שאם תמצא חיוז עעות או שגיאה באחד הספרים ממהרין לתקנו, מפני ההלכה האומרת (שס פ"ו הי"ב): „ס"ת שאינו מוגה אסור להשהותו יותר על שלשים יום אלא יתקן או יגנו, ס"ת שיש בו ג' עעות בכל דף ודף יתקן ואם היו ד' יגנו וכו' עכ"ל. וא"כ כל ספר שיש בו שום חלוק הוא מאלה הנריכים תקון או גניזה והכל יודעים את זה ואין למדים ממנו, ובספרים המחוקים שקוראים ולומדים בהם, באמת אין חלוק בהם ממזרח העולם ועד מערב; ודברי הרמב"ם נאמנים ודרקו יחדו. וזה ידי"ג הרה"ח מוהר"ד כ"י פ"ר קוישמאן במכתבו אלי העתיק למעני מס' אמונה רמה (הס' הזה שם תהלתו שמעתי הרבה אבל עיני לא ראוה עד אז) להראש"ד הראשון (נד 80) שכתב כנגד המשחיתים האומרים שעזרא המיר והחליק וזיין את תורתנו ח"ו, וז"ל: „ולא הגיע לנו מעולם מי שסס דופי על עזרא כבדומה לזה, ואנו מולאים התורה מפוסמת בנוסח אחד אין חלוק בו בין קהלות ישראל אשר מארצות הודו עד קצה ספרד

(א) כ"ח שנה חרוזו, ויש להוסיף לעטין העעות נִקְרָא נִקְרָא, עִיר עִיר, ודומיהן.

לשאלהו, ספר תהלות דוד מלכנו, הלא הנהו כתוב בספר, ובין מומור למומור הלא נכון להיות — וכן הוא באמת — כמשפט, ריוח ומקום פנוי המחלקם והמפרידם זה מזה, רב יותר מהריוח שבין פרשה לפרשה שבתורה, אחרי שהמומורים הנם שונים לגמרי זה מזה, ואין ענין מזה לזה. לא כן הפרשיות שבתורה, יש אשר סמיכותן זו לזו הכרחית, ויש אשר לא יתכן שתשתנינה בקרימה ואיחור בגלל סדור הספורים זה אחר זה, והשתלשלות וחבור וקשור הענינים והחוקים והמשפטים זה לזה, אשר לכן הכלל שאמרו אין מוקדם ומאוחר בתורה, תנאים לו, ולא אוכל להאריך גם בזה. ומלבד זה, הנה התורה הקדושה מחבר אחד חברה וכותב אחד כתבה הוא משה עבד יי' מפי יי', וספר תהלים לעשרה זקנים חלק בו (ע' צבלי צ"ב י"ד: ושס ט"ו תוס' ד"ה וע' שלמה וכו', וע' מדרש חזית שהס"ר פסוק כמגדל דוד, וקה"ר פסוק והחכמה תעזו לחכם), והיה להם לדעת מנין מספר המומורים בצמצום ובדיוק, וביחוד לכל זקן וזקן כמה מומורים לכל אחד ואחד וראשם וסופם, והנה לפנינו מחלוקת בעיקר מנין כל המומורים כלם, שאצלנו הם מאה וחמשים, ובספרים קדמונים כ"י יש שהם פחות יען שחם חברו כמה מומורים למומור אחד. ויש שהם יותר מק"ץ מפני שהפירוד המחוברים שבספרנו (ע' מנין מומורי תהלים להרו"ה), ובירושלמי שבת (פ"ז ה"ה) ובמדרש שוחר טוב (מומור כ"ב, וע' הערות ותקונים של מהר"ש באצבע עס אות פ"ח, ושס מומור ק"ד אות ו') ובמס' סופרים (פ' ט"ז ה"א, וע' בהגהה שבשוליה עס ומה שאביא הלאה מהילקוט) שמו מספרם מאה ארבעים ושבעה, ובבבלי (ברכות ט'): אמרו „אשרי ולמה רגשו חדא פרשתא היא, וע' ירושלמי ברכות (פ"ד ה"ג) ותענית (פ"ב ה"ב) ומדרש שוחר"ט (ריש מומור כ'), המורה שהיה אז בימיהם מי שסבר דתרי פרשיות נינהו וכמו שהן בספרינו, וע' רש"י מגלה (י"ז): ד"ה בפרשה השיעית וכו' אשרי ולמה רגשו תרתי פרשתא, ושם בגליון למנצח על מות ולמה יי' תעמוד חדא פרשתא, וע' תוס' (עס ד"ה ודוד וכו'); ודר"ק כתב כי למה רגשו מומור

והמערב בארץ היטוב ומקנת גדולי אפריקה וכוס ותימן בדרוס עד קצוי ארץ הלמוגים אשר על היס המקיף הגפוני, ולא חלק חולק, עד שלש נוגי"ן קטנות בנוסה הראשון וכן הן נמלאות בכל נוסחאות התורה המפורסמות בעולם עכ"ל. ואולי כמו שפרשתי דברי הרמב"ם כן יפורשו גם דברי הראב"ד אלה. אמנם מה שיש להמוה על דבריו אלה הוא מה שהביא את שלשת הנוגי"ן הקטנות, ואנחנו אין לנו אף נוג"ן אחת קטנה בתורה. אמנת הדבר שנמלאות ג' נוגי"ן קטנות אבל אינן בתורה רק בבניאויס וכתובים, והן אשר על כה"א אמרה המס"ק „חד מן ג' נוגי"ן מארכיין וזעירין, והן נוג"ן של ארץ (ישעיהו מ"ד, י"ד), נוג"ן של ונבושובן (ירמיהו ל"ט, י"ג), ונו"ן ונרגן (משלי ט"ו, כ"ה), וע' מנ"ש בג' מקומות אלה: וע' ריש מערכת מס"ג, ובדקוקי העשמים לכ"א (פ' ס"ה), ובמחזור ויטרי (סוף ה' ס"ת א), וכל אלה הוכיפו נוג"ן אחת כפופה זעירא נעו עורים (איכה ד', י"ד) ואמר המנ"ש (עס): י"ש מוסרין נוג"ן נעו באותיות קטנות ואין כן בספרים המדויקים עכ"ל. והראב"ד הביא אלה שבנו"כ לראיה לתורה! ואם רצה להביא ראיה דוקא מאותיות קטנות היה לו להביא א' דויקרא (ויקרא א', א'), ה' דביהראם (בראשית ב', ד'), י' דתשי (דברים ל"ב, י"ה), כ' דולבכתה (בראשית כ"ג, ב'), מ' דיוקרה (ויקרא ו', ב'). סוף דבר דברי הראב"ד תמוהים, ויש להאריך בזה, אבל לא פה מקומו.

(א) ובמחזור ויטרי חסרה נוג"ן של ונבושובן, ואינו רק ט"ס. והרב המעיר לא העיר בזה.

שנו ושכן נמצא בכל הספרים המדויקים שהוא ראש מזמור ובחשבון כותבין אותו שני, וע' הקדמת מנ"ש לתהלים מה שהביא בשם רש"י כ"י ישן. וכתב שם שנמצא בכמה ספרים שאין לא לנו תחלת המזמור, וכ"כ רד"ק שם, ושמצא בספר קדמון כי הללו את יי' כל גוים אינו תחלת המזמור רק הוא דבוק למזמור שלפניו וכו', וכן העיד הרו"ה שכן הוא במקרא כ"י ישן אשר לו, וגם למה יי' תעמוד מרחוק דבוק עם למנצח על מות, אבל אשרי האיש ולמה רגשו תרתי נינהו, ועוד שם כמה מזמורים דבוקים שהם נפרדים בספרינו, והפך זה במזמורים אחרים, ובמקרא כ"י של שנת נ"ד חלוקה אחרת לא ראי זה כראי זה, והביא ילקוט (סלוגיני קפ"ח) שמצא בו קמ"ז מזמורים ורשומים בסימניהם מן א' עד קמ"ז, וחלוקת המזמורים לפי קבלת הילקוט היא ככה, אשרי האיש ולמה רגשו חדא פרשה ומסומנת באות א', ומזמור לדוד בברחו הוא לו מזמור שני גם רשם עליו אות ב', ועל הסדר הזה הוא מונה והולך עד הגיעו אל למנצח משכיל לבני קרח וגו' שהוא לו מזמור מ"א וחבר עמו המזמור שאחריו שפמני אלהים וגו', לכן למנצח לבני קרח משכיל וגו' נרשם בסי' מ"ב, ומונה והולך על הסדר עד למנצח לדוד להוכיר אלהים להצילני וגו', שהוא מזמור ע' לדידן והוא רשם עליו ס"ח וחבר עמו כך יי' חסיתי וגו', לכן לשלמה אלהים וגו' רשם בסי' ס"ט, והולך ומסדר עד משכיל לאסף האיזנה וגו' שהוא נרשם בסי' ע"ה, והפסיק באמצע בפסוק ולכם לא נכון עמו שהוא סוף המזמור, והתחלת המזמור שאחריו הוא בפסוק והוא רחום יכפר עון וגו' ורשם עליו ס' ע"ו⁵, ועל סדר זה מונה והולך עד בצאת ישראל ממצרים שהוא לו מזמור קי"ב וחבר עמו לא לנו יי' לא לנו וגו' עד ואנחנו נברך יה וגו' שהוא סופו, ותחלת מזמור קי"ג אהבתי כי ישמע יי' וגו' בצירוף הללו את יי' כל גוים שבחווהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו ואמת יי' לעולם הללויה, שהוא סופו של אהבתי, קי"ד, הודו ליי' כי טוב וגו' עד יאמרו נא יראי יי' כל"ח שהוא סוף המזמור, קמ"ו, מן המצר וגו', קמ"ז, אשרי תמימי דרך וגו' עד סוף תמניא אפי, ועל סדר זה מונה והולך עד שיר המעלות הנה ברכו את יי' שהוא האחרון משירי המעלות ורשם עליו קל"א, ואחריו רשם קל"ב הללויה הללו את יי' וגו' כי יעקב בחר לו יה וגו'⁶, קל"ג, הודו ליי' כי טוב כי לעולם חסדו וגו', ועל הסדר הזה מונה

⁵ גם בעלי הנסורה (שבראש המקראות הגדולות) בחלוקתם ס' תהלים אל י"ט סדרים רשמו והוא רחום לתהלת סדר י"א, והוא הגי הספר בפסוקים לפי קבלת רז"ל בקידושין (ל'), (רוו"ה סס).

⁶ וז"ל הללויה כי טוב יי' וגו' כי יעקב בחר לו יה וגו' וכניסת התום' בנס' פסחים (קי"ז) (רוו"ה סס). ועם כתבו החוס' (ד"ה ה"ג שעומדים וכו'): "ולפ"ז אנו לריכין לומר כי הללויה הללו את שם יי' הללו עבדי יי' שעומדים בבית יי' וגו' שלמעלה מזה אינו תחלת המזמור, דל"א יתכן שיהיה המזמור שני פסוקים וכו' אל"א הוא סופו של שיר המעלות הנה ברכו וגו'" עכ"ל, והרי הוא כנוסח הילקוט. ומעולם תמהתי, שהרי מלאנו מזמור קי"ז הללו את יי' כל גוים וגו', כי גבר עלינו וגו', שהם אללני למזמור בפ"ע, והוא בעל שני פסוקים! אמנם לנוסח הילקוט (וכן הכאנו למעלה מהמג"ש בשם ספר קדמון) ששני הפסוקים האלה מחוברים למזמור שלפניהם, דברו התום' כנוסח ומכוונים. ולוא ידע מזה הר"י ברי"ל בהקדמתו השלישית לכתרו לתהלים (סי' ד' הערה ג'), כי עתה לא השאיר דברי התום' האלה בל"ע רב ע"ש. ואין להקשות עליהם מן ויהי בנסוע הארון וגו' ובנוחה יאמר וגו' (במדבר י', ל"ה ל"ו) שהם ספר השוב בפ"ע (שנת קט"ז) וע' מג"ש שהביא עוד ממקומות רבים), והם רק שני פסוקים, ק"ו למזמור! כי באמת אין השו"ב להלטה, והמשה חומשי תורה יוכיח. אמנם בתורה מלאנו פרשיות רבות בנות שני פסוקים גם פסוק אחד, אבל לא כפרשיות שבתורה מזמורי תהלים, ואכמ"ל.

והולך עד המזמור האחרון הללויה הללו אל בקדשו וגו' והוא לו מזמור קמ"ז, וכן רשם עליו קמ"ז (מנין מזמורי תהלים להרו"ה וע"ס עוד¹). מכל אלה הננו רואים ברור המחלוקת הגדולה שבמזמורי תהלים שהתחברו נפרדים ונפרדו מחוברים, אף שיש בין מזמור למזמור ריוח גדול, אף כי בשתי תיבות אם אינן תיבה אחת או תיבה אחת אם איננה שתי תיבות, וכ"ש במלה שבין שני מאמרים או בסוף פסוק או בראש פסוק שאחריו, שיתכן שיפול ספק לאיזה מאמר או לאיזה פסוק היא שייכת. ואם הריוח הרב שבין מזמור למזמור לא הועיל להצילם מידי ספק, אף כי הנקוד והמעטים שעלולים הרבה להשתנות בכל שניאה קלה, או גם להמחק, וכמ"ש בפרק הקודם. ואחרי כל דברי האמת והצדק האלה, היש עוד הוכחה להעדר הנקוד והמעטים מזה שמצא שמערבאי חלקו הפסוק האחד שאצלנו לתלחא פסוקי (קדושין ל'), (מלכד מ"ס הלאה פק"ב שלהד"ס), וכן יתר הוכחות ה' שד"ל מהמין הזה! ועל כל אלה יש לנו להודות את חז"ל ובעלי המסורה, כי תכף בפרוץ אש השניאה לא כחדו מאתנו, וימהרו לזרוק עליה מים מהורים (הלכה פסוקה) ויכבוה.

צ"ה) ולא לבד בתהלים אבל גם בתורה מצאנו ספקות ומחלוקת בענין הפרשיות ולפיהן תרבינה או תמעטנה, ר"ל אם יש כאן פתוחה או סתומה, תרבינה, ואם אין, תמעטנה. ואלה הם הדברים אשר הביא לנו ה"ר אברהם הרופא משער אריה בספרו שלמי הגבורים (מנטובה ש"ט, קע"ט ע"ג וע"ד): „והנה בהעתק ספר תורה של הסופר ר' מאיר מפאדובה ז"ל מצאתי כדברים האלה היינו הכותב ס"ת יוהר באלה הפרשיות אשר מצאתי בהן הפרש בין הרמב"ם ז"ל ובין ס"ת מגויל מדויק, וכאשר הסופר יכתוב אותן יוהר בכלן לעשותן על דעת אחד ולא יכתוב אותן קצתן על דעת אחד וקצתן על דעת אחר, ואלה הן: בפרשת וארא ובכה ובעטך ובכל עבדיך יעלו הצפרדעים להרמב"ם ז"ל יש פרשה סתומה ובס"ת מגויל לא יש פרשה כלל על פי הקארו ז"ל¹). בפרשת יתרו לא תחמוד אשת רעך לא יש פרשה כלל להרמב"ם ז"ל

ודע כי מ"ס בפסחים (סג): „שעומדים בבית יי' הללויה דבתריה ריש פירקה", כונסת על הללויה כי טוב יי' וגו' שהוא אחר שעומדים בבית יי' בחצרות בית אלהינו, ולא על הללויה שכסוף מזמור קל"ה. ובדבר הזה שנה המנ"ש בתהלים (סוף מזמור ק"ד), ונוסחת הנמ' כנוסת הילקוט וכמו שהגיה רו"ה.

²) ולא ידעו מהילקוט הזה הרב בעל שירי קרבן (ירושלמי שבת פט"ו ה"א) וקודם לו הרב בעל יפה מראה (סג), ע"ס. וכן נעלם מאת הח' ר"ש באבצר (בהערות ומיקונים למדרש שו"ע מזמור כ"ב אות פ"ה), וילקוט זה גם המנ"ש נעלמו מאת ידידי הח' ר"י רייפמאן בכתבו מאמרו „מספר מזמורי תהלים" במ"ע המליץ (תרכ"ב 75 №). וע' מבוא אייכהארן (ת"ה § 629), ואכמ"ל.

¹) ז"ל מנחת שי (שמות ה', א'): „בספרים מדויקים כ"י אין שום פיקא בין יעלו הצפרדעים לויאמר יי' אל משה כמו שכתוב בפ' יתרו בעשרת הדברות וכחז"ל שכן מלא ברמב"ם א' כ"י שהיה [של] מוהר"ו [ג"ל מהר"ז, וכ"ה באור תורה, וע' תקון סופרים למרש"ד] הלוי ושכן דעת המאורי ע"ס עכ"ל. והא"ת הביא גם דברי מרן הכ"מ (רמב"ם ה' ס"ת פ"ה) והשיב עליהם, ושמצא כן עוד בשני ספרי רמב"ם אחרים כ"י וכ"מ במגריים. ותקון סופרים כתב שכ"כ גם הכנסת הגדולה (טו"ד סי' רע"ה) בשם שו"ת מוהר"ה בן חיים, וכן נהג הקסיד מוהר"ר יונה לנדסופר בס"ת שכתב לעצמו כאשר העיד עליו תלמידו בעל מכתב מאליהו וכו' ע"ס, וע' מהזור ויערי, אבל עליו אין לסמוך כי הוא משוגש גם באלה.

ובס"ת מגויל יש פרשה סתומה²), אח"כ מצאתי ברור שצריך לעשות שם פרשה סתומה כנגד לא תתאוה שבפרשת ואתחנן. בפרשת צו יש קצת מספרי הרמב"ם שבדפוס כי בפרשת וידבר דכל חלב לא יש פרשה כלל ובקצת ספריו שהם ג"כ בדפוס יש פרשה פתוחה ובספרי תורה מגויל מצאתי מהם שיש שם פרשה פתוחה, ואח"כ מצאתי ברור שאין לעשות שם פרשה כלל³). בפרשת כי תבא ארור שכב עם אשת אביו להרמב"ם ז"ל יש פרשה סתומה ובספרי תורה מגויל מצאתי רובם בלי פרשה כלל, אח"כ מצאתי ברור שאין לעשות שם פרשה כלל⁴). ולכן יוהר האדם שלא לשלוח יד בס"ת בפרשיות הנזכרות לא בכלן ולא במקצתן פן יחטא ואדרבא יקלקל ולא יתקן, רק יניחן כמו שהן. גם עתה שנתברר לי איך ראוי הוא לעשותן כנוכר לעיל אל יחכם אדם כאשר יהיו בהפך באיזה ספר תורה לתקן כאמור, כי טוב הוא להניחן כמו שהן ודי למבין, עד כאן דבריו" עב"ל בעל שלטי הנבורים⁵). הנה מצאנו ראינו שגם בפרשיות הכתובות

² ז"ל אור תורה (ס): „טעה המדפיס שלא עשה פה פיסקא כי פרשה סתומה היא גם זו בכל ס"ם וכ"כ המאירי ז"ל וכן תמצא בס' הרמ"ה ז"ל ובמאריים ובירושלמיים, ואל תטעה כמה שלא נזכר זה בהרמב"ם ז"ל כי טעות הוא שפלא ברמב"ם של דפוס, והנה תמצא אלני רמב"ם כ"י יטן שהיה של הר"ז הלוי ז"ל ושם מונה מן כבד את אביך עד לא תחמוד אשת שבע סתומות וכ"מ גם ברמב"ם של דפוס שהוגה במאריים ולזה שומעים שאמר כהלכה והסכים למציאות ס"ם; ואת' והלא אח"כ כפי החשבון אשר שם בסוף הפרק יותר סתומה אחת, דע כי עוד טעות אחר יש באתו פרק בספרי הדפוס והוא ששם מונה ויאמר יי' אל משה אמר אל אהרן נעה את ירך סתומה אחת וברמב"ם כ"י הנוכר לא נמנה כלל גם בכל הספרים אין שם פיסקא וכו"ו עכ"ל. וז"ל מנ"ש (ס): „לא תחמד אשת, בספרים מדויקים יש כן פרשה סתומה וכ"כ המאירי וכן נמצא בספר הרמ"ה ז"ל ובמאריים וירושלמיים ובכל ארץ הלבי ובארץ המזרח ותוגרמה וכדפוס מדויק מפורטגאל וכו"ו עכ"ל. וע' מחזור ויטרי, ואולי שם דלג המעתיק על לא תחמד אחד.

³ ז"ל מנ"ש (ס): „וידבר דדבר אל בני ישראל לאמר כל חלב שור וגו' בספרים רבים יש כאן פ' פתוחה ובספר תני גם המאירי לזה לעשות כן בס"ת שלו, אמנם הוא עלמו כתב שבספר הרמ"ה אין זו פרשה ולזה הסכים מהר"י קארו ז"ל וכתב שכן מצא בס' הרמב"ם מונה, וכן ראיתי אני בס"ם מדויקים כ"י, ואור תורה האריך ע"ש עכ"ל. מ"ש בשם ס' תני כן הוא גם במחזור ויטרי, ואולי הוא הוא מספר תני, אף שספר תני נעתק שם אחרי הפתוחות והסתומות; וע' מנ"ש (דברים ל"ג, כ"ג) מה שהביא בשם ס' תני, וכ"ה במחזור ויטרי שם.

⁴ ז"ל המנ"ש (ס): „ארור שכב עם אשת אביו, כ' המאירי ז"ל לפי קצת תיקונין ארור מטה משפט וארור שכב עם אשת אביו הן שתי סתומות אך בתיקון הרמב"ם ובספר הרמ"ה שניהם פרשה א' ואני סומך על הדעת הראשונה עכ"ל. ובעל את' כתב שראה בשני ספרים קדמונים פ' ארור שכב עם אשת אביו סתומה וע"כ ראה לסמוך על הדעת השניה כי אש"פ שהדעת הא' סבא דעת הרמב"ם והרמ"ה ז"ל קבלה והיא העיקר בדברים אלו וגם בס"ם אין פיסקא כלל בארור שכב עם אשת אביו ולא עוד אלא שבאחד מהשני ספרי ספרד נמצא בגליון כתוב בהדיא לא סתומה ולא פתומה עכ"ל, וגם מהר"י קארו כתב בס' רבינו כתוב שהיא פרשה סתומה אבל בדפוס פורטוגאל אין שם פרשה כלל וכן מצאתי בספר רבינו מונה עכ"ל. גם אני ראיתי כן בכמה ס"ת טובים קדמונים ובמקראות כ"י מדויקות" עכ"ל מנ"ש.

⁵ ככל עמל הח' המחבר הזה לא נמלט גם הוא משגיאה, שכן כתב שם: „הסדרים לא יחסרו משלשה פרשיות כמו שהם נזכרים וי"ך והאזינו וכו"ו עכ"ל. לא השגיח כי בפרשת נזבים יש ארבע

בתורה ואשר מספרן מנוי ומקובל, גם בהן יש ספקות הצריכות לגורה והחלטה ולא להשאיר הדבר בספק, שהרי אם הפסיק והניח פנוי במקום שאין בו פרשה או שכתב ולא הפסיק בריוח במקום הפרשה הרי זה פסול (רמב"ם ה' ס"ה פ"ח ה"ג וראש פ"י), וכבר שמענו מפי הרמב"ם (שם פ"ח ה"ד) שראה שבוש גדול בכל הספרים בדברים אלו ושסמך על הספר שהגיהו ב"א (כמו שהעתיקו דבריו צפ"ה הקודם הערה ד' ע"ט); והנך רואה שגם אחרי שהשאיר לנו הרמב"ם ברכה ברשימת הפרשיות הסתומות והפתוחות עוד לא נמלטנו ממחלוקת בספרים בין הסופרים שאחריו (כמו שהצאתי למעלה ובהערות) עד כי הצטרכו להכרעה והחלטה חדשה. וזה ה' שד"ל אומר שבדבר הכתוב בספר לא יתכן שתמצא בו מחלוקת, וגור אמר כי חוץ מריחוק אות אחת מחברתה וכן להפך קירוב אות אחת לחברתה ומלא וחסר לא נראתה ולא נשמעה מחלוקת בישראל בענין כתיבת ספרי הקדש! והנה אתם רואים עד כמה נוכל לסמוך על עדותו ותוצאות חקירותיו. הנה עד כה הבאתי ממצייאות הסתומות והפתוחות, ועתה שימו נא לבכם לצורותיהן, ותמצאו כי גם בהן מצאנו מחלוקת, ואם שנה בהן פסול, ע' מ"ס סופרים (פ"א ה"ד) וע' רי"ף ורמב"ם ורא"ש (ה' ס"ח) וע' טוב"י (יו"ד סי' רע"ה) מה רבו הדעות בהן. וכן צורת שירת האוינו גם בה מצאנו מחלוקת בענין שימותיה ובמנין השימות שבראשה ושאחריה, ע' מנ"ש (דברים ל"ב, א'), וכל אלה הלא הן מחלוקת בענין כתיבת ספרי הקדש הכתובים.

צ"ט ועוד חוץ מאלה מצאנו גם עתה מחלוקת בספרים, גם באותיות גם במלות שלמות; ונעתיק רק איוו מהן לרונמא:

(בראשית ט', כ"ח) ויהי כל ימי נח, כתב המנ"ש וו"ל: „חוינא לרבותא בהך תיבותא פלוגתא ושקלא ומריא רבתי ונסחי נמי ומסרתא מתחלפין בה טובא ואנן כתיבין מאי דסבירא לן ומאי דאשכחנא בספרי דאורייתא עתיקי ודוקני דחוי לן למסמך עלייהו, בספרי אשכנז ומערבאי כתוב ויהיו כל ימי נח, ובגליוניהם כתוב כלשון הזה, כאן ממעים הנקדנים ומוסרים חל"ן סימן ר"ל חנוך למך נח, ומעות הוא בידם כי מחו עיניהם מראות בחומש יריחו ובספרים כי ח"ל סימן ר"ל שבחנוך ולמך כתוב ויהי כל ימי ועל נח כתוב ויהיו כל ימי וכו', והרמ"ה ז"ל הביא וכו' ולפום מאי דחוינן בדעת הרמ"ה ז"ל שהביא המחלוקת ולא הכריע וכו' בעל א"ת הכריע מסברא דנפשיה ובמקצת ראיות דכתיב ויהי והעיד שכן הוא בהל"ל ובכל ספרי ספרד ומסורותיהם ובס' עזרא ושכ"כ הרמ"ה ז"ל בס"ת שלו כפי מה שהעידו חכמי בורגוש, וראיתי ג"כ לבעל מנחת כהן שכתב וכו' ויהי כל ימי נח וכו' וכן בספר ישן מאד כ"י כתוב ויהי וכו' עכ"ל; וע' תיקון סופרים למהרש"ד שהביא דברי א"ת ודברי בעל סייג לתורה ודברי בעל מכתב מאלוהו.

(שם י"ד א') אריוך, כתב המנ"ש וו"ל: „בס' ישן כ"י מצאתי ל' הוה פליגי ביה קדמאה אריוך תניינא ואריוך ואית דמהפכי קדמאה ואריוך תניינא אריוך ע"כ, ואנו לא שמענו ולא ראינו בזה מחלוקת כי בכל הספרים קדמא אריוך תניינא ואריוך עכ"ל.

פרשיות, ורק בוי"ך והאזינו אין רק ג' פרשיות; ובעיקר הדבר שנה מאלד שהרי סדר בלק אין בו רק שתי פרשיות, ר"ל שאין בו רק פיסקא אחת. ושני הסדרים וי"א ומקץ אינס רק בני פרשה אחת, ר"ל שאין בהם כל פיסקא כלל לא סתומה ולא פתוחה, ע' א"ת ומנ"ש ותיקון סופרים למהרש"ד ראש סדר וי"א; והוא אומר: „הסדרים לא יחסרו משלשה פרשיות! 11

(שמות כ"ג, י"ג) לא ישמע על פיך; ז"ל הערוך (ערך עטר ב'): „(גדרים ל"ז): עיטור סופרים פ' לשון עמירה הוא תרגום לא סרו לא עטרו וכו' ונראין הדברים שבתחלה אנשי כפרים לא הוו דייקי במקרא והוו קרי וסעדו לבכס ואחר תעברו קדמו שרים ואחר נוגנים צדקתך כהררי אל ומשפטך תהום רבה והוו משתבשי באלו מילי בההוא זמן וסכרי דהכי דקדוק משום דהכי מסתבר ואתו סופרים וסלקו להני ווי והוו קרי אחר תעברו אחר נוגנים משפטך תהום רבה וכד הוו סופרים קא עטרי להו להלין ווי הוו קרי להו להלין מילי עיטור סופרים¹) ואתא ר' יצחק ואורי דקבלה אינון הלל"מ, ועד דורות קרובים להשתא הוו משתבשי וקראו ולא ישמע על פיך וסופרי מנמרי דלא מקרי בו"י עכ"ל. הכיא פסוק זה למען היותו לדמיון למה שקרה בימי ר' יצחק; ולא על פי דמיונות כאלה נוכל לבנות בנינים ולספר מעשה אנשי כפרים, לא מפי קבלה כתובה בספרים, ורק משום ונראין הדברים! וחלילה לנו לקבל אלה הדברים הזרים. אמנם על דבר השערות כבוד הערוך במקומו מונח וערוך, אבל עדותו מדורות קרובים אין לנו לדחות, וברוכים בעלי המסורה שמסרו „ג' סבירין ולא ואינון לו, לא תשימון עליו נשך לא ישמע על פיך לא תכיר פנים (מס"ג שמות כ"ב, כ"ג), וע' מנ"ש (סס כ"ג, י"ג), ומה שהביא מהראב"ע שנגה היא ממנו, שכן הראב"ע לא זכר על אודות הוא"ו שום דבר, ואם בפירושו כתוב ולא ישמע, מה ימריצנו שלא לאמר שהוא מעות המעתיקים!

(סס סס, כ"ח) את הכנעני ז"ל מנ"ש: „בהעתק הללי את הכנעני ירושלמי ואת הכנעני עכ"ל ובכל הספרים כתוב את וכן נמסר על פסוק זה ז' פסוקים את את את ואת" עכ"ל. וע' תיקון סופרים.

(סס כ"ה, כ"ב) את כל אשר, ז"ל מנ"ש: „תמהני על שלשה גדולי הדור שהם חכמים גדולים אבן עזרא רש"י והקוניו שפירשו ואת כל אשר בוא"ו דומה שכן היה כתוב בספריהם וכבר עיינין להא מילתא ואשכחנא לה במסורה רבתא דחשיב להדין פסוקא ביהי תלתא²) דכתיב בהו צואה את כל אשר וכו' וליכא דוכתא לפלוגתא וכ"כ ה"ר מורחי על רש"י הפשתי בכמה ס"ת ולא מצאתי זה" עכ"ל. ומה שהביא בשם רש"י ע' באור נה"ש ותיקון סופרים שהביא בשם רש"י כ"י ישן שכתב מפורש „את כתיב בלא

¹ ופ"י הרא"ש והתוס' (גדרים ל"ז): נובע ממקור פ"י הערוך זה שלפנינו; והין דבריו רק דברי השערה מבלי יסוד וראיה, אשר ע"כ אמר „וגראין הדברים" ר"ל שאין לו ראיה ממקום אחר. ואינם אלא דברי תימה, וכבר כתבתי בהגהותי לש"ס (סס) ובספרי המסע לארץ הקדושה (הערה ד') כי „עטור סופרים" הוא מה שאנחנו קוראים שמוש הלשון. ועטע עיטור „שמעטרין הדבור דהכי משמע ופה" כמ"ס הר"ן סס. ויקר לי להעיר בזה, שמה שכתבתי סס שנסע „תיקון סופרים" לא כונו חלילה שאכנה"ג תקנו בספרי הקדש, אמנם הוא תיקון כל כתבי הספר ומחברו בעצמו, שכתב בלשון אחרת מפני הכבוד, מאלתי עתה לשמחת לבני בספר דקדוקי העממים לכן אשר (פכ"ז) וז"ל: „י"ח דברים כתובים בתורה ואינם כתובים בתיקונם, והכמי ישראל קוראים אותם בתיקון סופרים, לא שתיקנו אותם שמהקו וכתבו, אלא שכתב משה רבינו בתורה ומה שכתבו הנביאים בשאר הספרים, כשכתבו על כינוי כתבו, הסופרים לא חיסרו ולא הויתרו, וראויים להקרות כינוי סופרים עכ"ל. והוא הוא מה שהביא המורחי במדבר י"א, ע"ז) בשם ספר ישן (ע"ש) ותמלג שנויים קטנים ביניהם. ואכמ"ל; ובדעה הזאת הלך גם העקרים (מ"ג פכ"ב), וע' מאור עינים (פי"ע מאמרי בינה) וע' מנ"ש (זכריה ב', י"ב) שהארץ בזה, ולא זכר את ב"א. ולשוא שמה ה' יה"ש (כרס המד ח' נד 212 ע"ס).

² ע"ש תקון סופרים למהרש"ד, וע' בהערה למנ"ש שגדפס בווארשא שנת תר"ג.

וא"ו וכו', ובין העיר הרו"ה כהבנת המקרא שם שכן מצא גם בכ"י שבידו. והר"א ברלינער בספרו זכור לאברהם לא זכר את הבאור ות"ם, אבל הביא גם הוא כן בשם כ"י ווירמיוזא.

(סס ל"ז, ט') היו פני, ז"ל מנ"ש: „ כתב הרשב"א וז"ל כתבת שיש בס"ת בין בפי' תרומה בין בפי' ויקהל יהיו פני הכרובים ובמקצת ספרים כתיב בפי' תרומה יהיו ובפי' ויקהל היו. כך כתוב בספרינו בפי' תרומה שהוא צואה כתוב יהיו ובפי' ויקהל שהוא ענין העשיה כתוב יהיו" עב"ל. וע' ב"י מו"ד (סי' רע"ה), וכן רשם יהב"י הנקדן בעין הקורא שם.

(ויקרא כ"ה, ז"ח) אם עוד, מהראב"ע בפי' שם נראה שבספרו היה כתוב ואם עוד, והרו"ה מכחישו מכח המס"ג והרמ"ה והמערכת בערך אם (ע' עין הקורא סס). (סס כ"ו, ל"ט) בארצות אי"יכם כתב יהב"י הנקדן בספרו עין הקורא: סופרים רבים שגו וכתבו אי"יכם ואינו כן מפני המסורת האומרת וכו', ע"ש.

(לזכרים ד', ג') בבעל פעה, ז"ל מנ"ש: „מצאתי כתוב בחומש קדמון כי בס' ר"מ ובס' ר"ג מוגה לבעל ע"ב ובספרים שלנו בבעל וכן תרגמו המתרגמים וב"ב הראב"ע וכו'" עב"ל. והרו"ה (עין הקורא סס) הוסיף: „גם בכ"י בבעל אבל בכ"י של נ"ד לבעל" עב"ל. גם בקונקורדאנציא בבעל.

(יהסעפ כ"ח, ז') כתב הרד"ק וז"ל: „לבני מררי, בזה הפסוק אומר כי שנים עשרה ערים היו לבני מררי ממטה ראובן וממטה גד וממטה זבולון ולמטה בספור הערים לא כתב אלא שמונה ערים ממטה זבולון ארבע וממטה גד ארבע וממטה ראובן לא כתב ויש ספרים מונה בהם וממטה ראובן את בצר ואת מגרשיה ואת מגרשיה, את קדמות ואת מגרשיה ואת מיפעת ואת מגרשיה ערים ארבע, ולא ראיתי שני פסוקים אלה בשום ספר ישן מדויק אלא מוגה במקצתם³, וראיתי כי נשאל רבינו האי ז"ל בזאת השאלה והשיב אע"פ דהכא לא חשיב להו בד"ה חשיב להו, נראה מתשובתו כי אינן כתובים בספריהם" עב"ל. וע' מנ"ש (סס כ"ח, ל"ז) וע' כמ"ג (ד' בחזקיה) על הגליון, וע' מנ"ש (סס י"ג, כ"ו). וכן מצאנו חסרון פסוק שלם בנחמיה (ז', ס"ח) לפי מה שהביא המנ"ש שם אבל בספרים שלפני איתיה.

(ספוטסיס ו', כ"ט) מי עשה הדבר הזה, ז"ל מנ"ש: „בנביאים עם פי' אברבנאל כתוב את הדבר הזה ויש ג"כ הערה מחילוף זה בדפוס ישן אבל בשאר ספרים חסרה מלת את וכן נמסר עליו ו"א חסרים את" עב"ל.

(סס סס, ל"ח) ירב לו, ז"ל מנ"ש: „בנביאים הנ"ל כתוב ירב בו כמו שהוא בפסוק שלאחריו אך בשאר ספרים כתוב לו וכן נמסר קדמאה יריב (כל"ל) לו תניינא ירב לו תליתאה ירב בו" עב"ל.

(סס סס, ל"ט) אל הגזה, ז"ל מנ"ש: „בנביאים הנ"ל ובספר אחר כתוב על הגזה ויש ספרים כתוב אל וק' על וכן תרגום יונתן על, ובמקצת ספרי הדפוס כתוב בגליון ס"א על, אמנם ברוב הספרים כתיב וקרי אל" עב"ל.

(סס סס, מ') אל הגזה לבדה, ז"ל מנ"ש: „אף זה כתוב על בנביאים הנ"ל והתרגום מסייעו אך בכל שאר ספרים כתוב אל" עב"ל.

(סס ז', ג') מהר הגלעד, ז"ל מנ"ש: „במקצת דפוסים כתוב גלעד בלא ה"א ומעה בין זה ובין שגלשו מהר גלעד דשה"ש וכן בספר אחד כ"י נמסר כאן מהר הגלעד לית וחד שגלשו מהר גלעד" עב"ל.

³ (ג"ל כונתו מוגה על הגליון או בשוליו, ור"ל אבל לא בפנים.)

(סס י"ט, כ"ז) ויפתח דלתות, ז"ל מנ"ש: „כנביאים עם פי' אברבנאל כתוב ויפתח את דלתות וכן מצאתי בס"א כ"י ובמאיר נתיב אבל בספרים אחרים מדויקים אין בהם מלת את וכו' עכ"ל.

(ס"א י"ן, ל"ד) ונשא שה מה עדר, ז"ל מנ"ש: „במקצת ספרי הדפוס כתוב זה ומעות היא כי בכל ספרים וגם בדפוסים ישנים כתוב שה וכן תרגם יונתן אימרא וכן כתבוהו החכם אברבנאל ובעל כלי יקר בפירושיהם והקונקורדאנציאה בשרש נשא ובשרש שה ובשרש עדר" עכ"ל. ובספרי תנ"ך שבידי יש שכתוב זה בפנים ובגליון רשום שה ק', ויש שכתוב שה בפנים, ובגליון רשום כנ"א זה כ' שה ק', וע' תולדות אדם (תולדות הגר"ז ח"א פ"ט) ומכ"ע המגיד (תל"ד, הלופה 17 № ושם 23 №) ובבאור הרב מלבים במקומו. ואני אומר, אילו היה כאן קרי וכתוב לא היה נעלם מאת הח' בעל מנ"ש. ומדלא זכר ממנו דבר, ש"מ שאיננו. והרד"ק זה דרכו לבאר גם הקרי גם הכתיב למען תה מקום גם לשניהם, ואחרי שהוא לא זכר דבר, הנה גם הוא עד נאמן שאין כאן קרי משונה מכתוב.

(סס סס, ל"ה), גם את הארי גם הדוב, ז"ל מנ"ש: „בפסוק זה רבו החילופים בספרים ובמדרשים ובפי' המפרשים, במדרש ל"ב מדות דר' יוסי⁴) מריבוי אחר ריבוי כיצד גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך אילו נכתב ארי ודוב הייתי אומר שתיים בלבד כשהוא אומר גם את גם הרי שלשה ריבויים מלמד שהיו שם חמשה היות רעות כיצד ארי ושני גוריו והדוב וגורו, כן נמצא זה המדרש בספר כריתות ובהליכות עולם⁵) וגם הרד"ק הביאו עם שינוי מעט וכן במכילתא סוף פ' בשלח וכו' שנאמר גם את הארי גם את הדוב וגו' וכן הובא בילקוט שמואל וכו' וזו היא גירסת בעל מאיר נתיב אבל באגדת שמואל סוף פ"ב גרים גם את הארי ואת הדוב וכו' ארבעה אריות ושלושה דובין הכה דוד באותו היום הה"ר ארי, הארי, את הארי, גם את הארי⁶). דוב, הדוב, ואת הדוב ע"כ, וכן מצאתי בס"א כ"י ואת הדוב, ובילקוט מיייתי הך אגדתא בלישנא אחרינא ומשבשתא היא וכו', ואולם בספרי דוקני ועתיקי דאתי לידן כתוב גם את הארי גם הדוב וכן תרגם יונתן וזו היא גירסת רד"ק ורבינו ישעיה⁷) והכי איתא בכלוהו נסחתי דספרד ובויקרא רבא ס"פ כ"ו ובמדרש אסתר רבתי פסוק ויהי אומן את הדסה ובכ"מ פ' המקבל⁸) וילמדנו ס"פ בשלח, ונ"ל דעל כרחן צריך להגיה כן בל"ב מדות דר' יוסי

⁴ ז"ל דר"א בנו של ר' יוסי הגלילי, וכז"ל גם הלאה.

⁵ ודע כי אחרי דברי מנ"ש שלפנינו אין מקום לדקדוק בעל יבין שמועה (הליכות עולם שער ד' פ"ג) ע"ס, ואכמ"ל.

⁶ ומהר"ם זכאער בהערות ותקונים למדרש שמואל (פ"כ סי' ה' אות ל"א) שנה באמרו: „המאמר משושב כי לא נאמר בקרא ארי", ולא השגיח כי הדרש הוא על „הארי" והמדרש שחז כשהוא מבלי ה"א וכשהוא בה"א וכמ"ס המנ"ש הלאה. גם מ"ס: „ומקור המאמר בל"ב מדות וכו'", רב ההבדל ביניהם וכמ"ס המנ"ש, גם ע"ד רש"י והילקוט הלא כבר העיר המנ"ש, והוא הלא ראה המנ"ש, ולא שם לנו כי לפי דבריו שהכתיב פה, כל הערות שם בעלה. אכן ראינו, כי גם היותר חכם ובקי, מגיאות איננו נקי. וכבר אמר החכם (כוזרי מ"א סי' ז"ג): „והגדול מי שהטאיו ספורים".

⁷ דרכינו ישעיה (מקראות גדולות דפוס באזיליאה) הנוסחא „גם הארי גם הדוב", ומבלי ספק הוא טעות המעתיקים.

⁸ (ק"ו) ולפנינו שם „גם את הארי גם את הדוב". וכמו שהוא במכילתא ס"פ בשלח. ונראה

הגלילי דאמר התם בהדיא גם את גם הרי שלשה ריבויין וכו' ואי הוה גרסינן הכי גם באגדת שמואל ניחא נמי למירדש דוב הדוב גם הדוב ואיכא בנייהו דאגדת שמואל דרש שתי ההיין ה"א דהארי וה"א דהדוב להביא עוד שנים אחרים ור' יוסי הגלילי ההיין לא דריש, ורש"י ז"ל נראה שיש לו נסחא אחרת בפסוק ובמדרש ל"ב מדות וכו' עכ"ל. (מ"ב כ', י"ג) וישמע על ייהם חזקיהו וגו' ואת בית כל יו, במקרא הוה נמצא שלשה חילופים בספרים, וישמח תחת וישמע, אליהם תחת עליהם, ואת כל בית כליו תחת ואת בית כליו, והמנ"ש הכרוע כמו שהעתקנו, ע"ש באריכות.

(טס כ"ב, י"ד) חר חס, ז"ל מנ"ש: „במקצת ספרים במ"ם אבל ברוב מדויקים בסמ"ך וכ"כ רד"ק" עכ"ל. והרי"ל שוסלאוויץ בספרו אוצד השמות (הערה כ"ו) הפליא להביא ראיה ממס"ג שכמערכת (אות א') שנמסר שם א"ב מן מלון יחידאין אשר ראשיהון וסופיהון א"ת ב"ש ג"ר ד"ק, כמו ארחת הוא א"ת, ביבש הוא ב"ש, גיר הוא ג"ר וכו', חרחס הוא ח"ם וכו' ע"ש. ולי עוד ראיה מהגמ' (מגלה י"ד): שאמר ר"נ: „כתיב הכא בן חרחס וכתיב התם בתמנת הרס" ע"ש, ויהי חרחס כמו זרויף (תהלים ע"ב, ו'). (יטעיהו ד', ד') כי על כל כבוד חפה, ז"ל מנ"ש: „בס"א כ"י ליכא מלת כל וגם בשני ספרים ישנים ספרדים איננה ואח"כ כתבו בחוץ ס"א כל משמע דאיכא ספקא במילתא אמנם כל המפרשים פירשוהו עם מלת כל" עכ"ל. ולי ראיה למציאות מלת כל מדרשתם בב"ב (ע"ה י) ע"ש.

(ירמיהו ו', כ"ח) כל סרי, ז"ל מנ"ש: „בס"א נכתב בצדו נ"א שרי ע"כ, ובכל הספרים כתיב בסמ"ך וכ"ה במסורת וכ"כ רד"ק" עכ"ל. ובקונקורדאנציא (ד' באלזילאה) חסר לגמרי.

(טס י"ד, י"ד) מתנבאים לכם, ז"ל מנ"ש: „במקצת ספרים כתיב להם ובדפוסים ישנים וספרים כ"י שבאו לידי כתיב לכם וכן תרגומו מתנבין לכון גם החכם לונאנו כתב שכן עיקר" עכ"ל.

(טס ע"ו, י"ד) והעברתי, ז"ל הרר"ק: ברי"ש וכו' ונראה כי יונתן היה קורא והעברתי בדל"ת וכו' אבל אנחנו קראנו והעברתי ברי"ש וכן נמצא בספרים המדויקים הראויין לסמוך עליהם" עכ"ל. ומנ"ש כתב שמצא ס"א שזה כתיב בדל"ת וקרי ברי"ש; והקונקורדאנציא חשבו גם בשרש עבד גם בשרש עבר.

(טס כ"ב, כ"ה) ואת ספר שר הצבא, ז"ל מנ"ש: „במקצת ספרי הדפוס כתוב השר צבא ודבר זה ברור כי טעות נפל בדפוס כי בכל ספרים מדויקים כתוב שר הצבא וכ"ה במסורת במקום הוה כמ"ש בסוף ספר מלכים" עכ"ל. המסורה במקום הוה משובשת וכתוב בה השר צבא רק שהמנ"ש הביאה שם במלכים כתקונה, ואעפ"כ אין ראיה ממנה כי לא נמסרה על שר הצבא, אמנם רק על הספר ספר ע"ש. אבל יש ראיה חזקה ממסורה אחרת, והיא מדלא חשבה את זה עם השר ד' פתהין בריש סי' ז' דמיכה וריש סי' י"ב בדניאל. ש"מ שזה שר הוא ולא השר, והקונקורדאנציא חשבו גם בשניהם.

(יחזקאל כ"א, י"ד) הנבא ואמרת כה אמר יהוה אמר חרב וגו', ז"ל מנ"ש: „במקצת ספרים כ"י כתיב כה אמרא דני יהוה, וגם בדפוס ישן יש הערה מחילוף זה וכן הוא בתרגום, ובשאר ספרים אינו כן" עכ"ל. והקונקורדאנציא הביאו בשרש אמר בין כה אמר אדני יהוה.

סכן היא נוסחת רש"י כפי' לשמואל טס, אשר ע"כ ילאו לו ארי ושני גוריו ודוב ושני ילדיו טהס טשה.

(סס סס, י"ז) היו את עמי, ז"ל מנ"ש: „בפירוש רד"ק כתוב אל עמי וכ"ה בנביאים עם פי' רי"א וגם בדפוס ישן מוויניציאה נכתב בצדו אל דומה שנסתפקו בזה אמנם בשאר ספרים כתוב את" עכ"ל. והקונקורדאנציא בשרש עמם העתיק היו את עמי.

(סס ל"ו, כ"ג) בכ"ם לעיניהם, ז"ל מנ"ש: „בספר א' קדמון כ"י נכתב בגליון זה הלשון היה בהללי בכ"ם ונתקן בהם ע"כ; ואין כן בספרים שלנו. ובמלת לעיניהם יש מחלוקת בין ספרי הדפוס לכ"י כי ברוב הדפוסים כתיב לעיניכם וברוב כ"י כתיב לעיניהם וכן תרגם יונתן וכן נראה לי עיקר בראיות המסורת וכו' וכן הוא במאיר נתיב וכו' עכ"ל. וזה פלא כי במאיר נתיב (הוא הקונקורדאנציא) שלפני הוא בכ"ם לעיניכם, וכ"ה בקצת ספרי תנ"ך שלפני, ובמקראות דפוס באויליאה נדפס בפנים בכ"ם לעיניכם, ובגליון רשום „בספר מונה בהם לעיניהם". והר"ו"ה בשולי הפמרת פ' פרה כתב: וז"ל: „בהללי בכ"ם לעיניכם ובכבלי בכ"ם לעיניהם" עכ"ל. והמנ"ש והר"ו"ה הסכימו ע"פ הוכחת המסורות לנסח בכ"ם לעיניהם.

(עובדיה א', ט"ז) כל הגוים תמיד, ז"ל מנ"ש: „גירסת בעל מאיר נתיב סביב שכן הביאו בשרש סבב ובשרש שתה ולא הביאו בשרש תמד וכי"ר רד"ק ישנו כל הגוים סביב פי' תמיד בלי הפסק וגם המכלל יופי הלך אחריו וקרוב להיות שכן נמצא באיזה ספר, וגם אני מצאתי בספר קדמון שבתחלה היה כתוב סביב ואח"כ תמיד, אמנם בכל שאר ספרים שלפני כתוב תמיד וכן יהיה תמיד עד שיבא אליהו וכן תרגם יונתן תדירא והוא תרגום המלה עצמה ולא לפירוש כמו שחשב הרד"ק וכו' עכ"ל. והוסיף עוד שהבחור בספרו מסורת המסורת אמר שעל כל הגוים תמיד נמסר מטעין ביה ספרי למכתב כל הגוים סביב פי' שהסופרים מטעין את הקוראים ע"כ. מ"ש בשם הרד"ק, בפי' הרד"ק שלפני (במקראות דפוס באזיליאה) אין זכר לסביב וכחוב מפורש תמיד. אבל במכלל יופי לר"ש בן מלך כתוב סביב כמ"ש המנ"ש. וידוע כי כל דברי מכלל יופי הם העתקת דברי הרד"ק בשני חלקי המכלול (דקדוק ושרשים) אף בשבושים שמצא לפניו בדברי הרד"ק וכמ"ש בבאורי על המכלול (חלק הדקדוק), א"כ מבלי ספק היתה כן גירסתו בפי' הרד"ק וכמו שהיתה לפני המנ"ש, ומ"ש בשם מאיר נתיב (קונקורדאנציא) כן הוא בזה שלפני בשרש סבב, אבל מצאתי שם על מלת סביב עיגול קטן לרמוז שיש להסתפק במלה זאת, ובשרש שתה כתוב ישנו כל הגוים תמיד ובצדו רשום „י"ס סביב", ובשרש גוי הביא ישנו כל הגוים תמיד⁹ מבלי כל רושם למעלה ומבלי כל הערה בצדו. ונפלא הדבר שהקונקורדאנציא לפי סדר השרשים, בתחלה (סרש גוי) החליט (שהוא תמיד), ואח"כ (בסרש סבב) רמוז שיש להסתפק, ואח"כ (בסרש שתה) הוציא בשפתיו ברור ואמר „י"ס סביב", ואח"כ (בסרש תמד) לא הביאו כלל אף לא לרמוז עליו!

(מ"כה א', ט"ז) כנשר כי גלו ממך, ז"ל מנ"ש: „בדפוס ישן מוויניציאה נכתב בצדו ס"א על בניך כי גלו ממך, ובאמת שכן הוא בתרגום¹⁰ אבל לא מצאתי כן בשום ספר, ויש להוכיח מהמסורת שאין ממשות בגירסת אותו הספר כי

⁹ והפלא שלא זכר המנ"ש את שרש גוי זה, ושם סתם והכניא תמיד! גם לא העיר כל מה שהעירוני אני.

¹⁰ התרגום הלך אחר באור הענין, ואין ממנו כל ראייה.

במס"ג נמנו כל בְּנֵי שְׁבַמְקָרָא ואין שום זכר מזה" עב"ל. וכן איננו בקונקורדאנציא. (סס ה', ג') ועמד ורעה, ז"ל מנ"ש: „בנביאים עם פי' הר"א כתוב וראה, והוא שבוש, שזהו א' מן מ' ורעה בקריא ו' בישין וג' מבין וס' נמסר בתהלים ס' כ"ח עב"ל. וכן נמסר כאן במקומו ג' מבין. וכ"ה בקונקורדאנציא שרש רעה.

(זכריה ג', י') תקראו איש לרעהו, ז"ל מנ"ש: „בדפוסים אחרונים כתוב אל רעהו אבל בדפוסים ראשונים ובכל ספרד ושאר ארצות כ"י כתוב לרעהו ואין לפקפק בזה דקא שכחין ספרי מן ארבע מאה שנים דהכי איתנהו ולית בהון פלוגתא וחזינא נמי בספריה דר' מנחם דכתב הכין בכל ספרי ספרד לרעהו עב"ל. וכן הדפוס הרא"ה בהפטרות לשבת חנוכה. וכ"ה בקונקורדאנציא שרש רעה.

(מלאכי ג', ה') ובנשבעים לשקר, ושקר הוא דובר עב"ל. והר"ה בשולי הפטרת שבת הגדול כתב: „ובנשבעים לשקר, כ"ה בכל הדפוסים הקדמונים וכ"י וזלת מ"ג של רע"ח שב' בגליונו ס"א בשמי לשקר, והוא לבדו נשאר, גם יונתן תרגם ובדמשתבעין לשקר עב"ל, נראה שלא ראה ר"ה את המנ"ש במקום הזה. וכן איננו בקונקורדאנציא שרשי שבע ושקר, וכן לא זכרו בשרש שם.

(תהלים מ"ו, ט') מפעלות אלהים, ז"ל מנ"ש: „זהו אחד מן המקראות הקשין אצלי במקרא אם כתיב כאן אלהים או שם יהוה וכו' מחלוקת גדולה בין הספרים מימי עולם ומשנים קדמוניות כי בספרי הדפוס שאצלנו וגם בספרים כ"י מדויקים כתוב מפעלות יי' בשם של יהוה וכו' רק בנגלות לנגד עיני מפי ספרים ומפי סופרים בו' נוסחאות ועוד בספר אחד כ"י מכמה מאות שנים מספרד ומאשכנז כתוב מפעלות אלהים וכו', עוד מצאתי ראייה מהמסורה שכתוב מפעלות אלהים וכו' עב"ל, וע"ש שהאר"ך הרבה. ועי' יד מלאכי (ס"ו רפ"ג) והרבה יש לי להאר"ך בדבריו אבל לא פה המקום. (משלי ח', ט"ז) כל שפטי צדק, ז"ל מנ"ש: „כמה ספרי וספריא אסתפקו בהך תיבותא מן שנים קדמאין אי קריא אר"ץ או צדק ולא ידעו לאכרועי, איכא נוסחי עתיקי דבקדמיתא הוו כתיבי צדק ובתר הכי גרירו לה וכתבו אר"ץ, ואיכא נוסחי דכתבי מלה חדא בכתי גוואי ומלה אחרא בכתי בראי, ולא ידענא מאי אדון בה דלית ביננא לא מחזיק ברק ולא שופט צדק לחוד דין אשכחנא דמטרנמינן דיני דתריצותא וחזינא נמי במאיר נתיב דמייתי ליה בשרש נדב שפט ובשרש צדק ¹¹) וכ"ה בפ"י יחיאל ובדפוס נאפולי, גם בספרו של בעל אור תורה נמחק מלת אר"ץ ונכתב צדק ואמר שבס"ם כתוב צדק יע"פ ההללי הגיהו אר"ץ והנכון צדק וסימנך צדק צדק תרדוף ע"כ, פי' דאינון תרי פסוקי דסמיכי להדדי וסופיהון צדק עב"ל.

(איוב ו', כ"א) הייתם לו, ז"ל מנ"ש: „נפלה מחלוקת גדולה בין הספרים ולא ראי זה כראי זה ואין צד שוה ביניהם במקצתם כתוב לא באל"ף ואין בהם קרי וכתוב כלל ובמקצת כתוב לו בוא"ו ובהרבה מהם כתיב לא באל"ף וקרי לו בוא"ו וגם ר' אברהם פריצול פי' שני פירושים א' באל"ף וא' בוא"ו וגירסא זו אינה מאושרת בעיני לפי שלא נמנית תיבה זו עם ס"ו (ז"ל ט"ו) תיבות הכתובות לא באל"ף וקריין לו בוא"ו

¹¹ במאיר נתיב (קונקורדאנציא) שלפני, כשרש נדב כתוב נדק, וכשרש נדק כתוב אר"ץ ונלדו כחוב י"ס נדק, וכן כשרש שפט כמו כשרש נדק.

אשתדלות צמ עמ-שד"ל

כפ' שמיני והגירסא הישרה אצלי היא הכתובה לו בוא"ו בלא שום קרי וכתוב שכן פירשו רובי המפרשים וכן מצאתי בחילופים וכו' דלמערכאי הייתם לו בוא"ו ולמדינחאי הייתם לא כתוב לו קרי וידוע דקים לן כמערכאי" עכ"ל.

(אסתר ט', ז') ואיש לא עמד לפניהם, ז"ל מנ"ש: „בכמה ספרי הדפוס ובמקצת ספרים כ"ו כתוב בפניהם וכן מתורגם באפיהון ⁽¹²⁾ אכן בהרבה מקראות כ"י וגם בדפוסים קדמונים כתוב לפניהם בלמ"ד ובס"א כ"י ישן כתוב שכן נתקן בהללי וכתב החכם לונזאנו שכן עיקר עוד מצאתי במקרא של החכם הנזכר שעל פסוק ולא עמד איש בפניהם (יהושע כ"א) נמסר ב' ונקטו ורין ע"כ ופי' ונקטו ר"ל פסוק האמור ביחוקאל ו' ונקטו בפניהם, ומהכא שמעינן דדין דאסתר כתוב לפניהם בלמ"ד וכן מצאתי במחזור קדמון" עכ"ל.

(כתמיה ג', ל"ו) בארץ שביה, ז"ל מנ"ש: „במקצת ספרים קדמונים כ"י ומהדפוס שבים במ"ם וכ"ה בפ"י רש"י ויחייא ומאיר נתיב ⁽¹³⁾ גם בעל א"ה כתב שבים בגליון עשרים וארבע שלו ותמיהא לי מילתא מובא" עכ"ל. ולי תמיהא מובא על הרב הזה מדוע לא הוכיח מהמס"ק פה במקומה שרשמה על בארץ שביה ל', וזה הוכחה חזקה שזה שלפנינו הוא בארץ שביה בה"א, שאילו היה בארץ שבים במ"ם, הלא מצאנו עוד שנים שהם בארץ שבים, והם בדה"ב (ו', ל"ז, ל"ח).

אחשוב כי אלה החילופים אשר הבאתי הפעם יספיקו להראות כי נמצאו ספקות וחילופים גם באותיות גם בתיבות גם בשמות, כנגד מה שחפץ ה' שד"ל לפתות את המאמינים לו, שלא תפול מחלוקת רק בדברים שבע"פ אבל לא בדברים שבכתב אם לא שהם בחסרות ויתרות ובסמיכות שתי תיבות לתיבה אחת או שתחלק תיבה אחת לשתי תיבות, והרי כל אלה יענו כחשו בפנינו! ועל הקורא לדעת, כי לא את כלם הבאתי, ודלגתי על הרבה מאד, ולקחתי רק מזה אחד ומזה אחד. כי אם אמרתי להביא את כלם ולהעיר עליהם כחק, כי עתה החזיקו איזה ידות נייר, ואין זה הפעם מעיקר העבודה שלפני בהריסות בנין ה' שד"ל אשר בנה על קו תהו ואבני בהו. והרוצה לדעת גם אלה הרבים מאד שלא הבאתי וספרי דפוס מדפוסים שונים וכן כ"י שונים אין לו, ישים עינו בספר הנפלא מנחת שי להחכם ידידיה שלמה נרצו (המכונה היס"ן), ויראה וידע כמה עמלו ויגעו נוטרי כרם יי' אלה לנכש את חרוליו אשר גדלו בו בשגיאות שונים, והשיבו את האמת על מכונה ע"פ המסורה וע"פ רוב הספרים המדויקים. ואם ישים לבו גם לחילופים שבין מערכאי ומדינחאי, ימצא גם שם הרבה אילי ברזל לנחם בהם דברי ה' שד"ל שהבאנו, והרבה מהחילופים כבר הביא היס"ן בספרו מנ"ש, ויש הרבה אשר גם הוא לא זכרם, כמו:

(ס"א י"ח, כ"ה) למערכאי כי במאה ערלות, למדינחאי כי אם במאה ערלות, וכתב מנ"ש: „חד מן ח' פסוקים דלית בהון אם וממעין בהון וס' במס"ג פ' חיי שרה" עכ"ל. ואת החילופים הנ"ל ושכן הוא למערכאי לא זכר.

(ס"ב י"ג, כ"א) למערכאי שמע את כל הדברים האלה, למדינחאי שמע כל הדברים, ובתרגום כמערכאי וכ"ה בספרי הדפוס שלפני, וכ"ה במאיר נתיב שרש דבר. ומנחת שי לא זכר את החילוף הזה כלל. ועוד רבים כאלה.

⁽¹²⁾ גם במאיר נתיב שלפני בפניהם. וי"ע מדוע לא זכרו המנ"ש.

⁽¹³⁾ במאיר נתיב שלפני גם כשרש חרץ גם כשרש כוז גם כשרש נתן וגם כשרש שנה, בכלם שביה בה"א ולא במ"ם.

מערבאי למדינחאי כפי שהם לפנינו בדפוס בסוף מערכת מס"ג, אף שאין לסמוך עליהם הרבה להלכה למעשה, יען שלפעמים החליפו מה שלמערבאי למדינחאי ומה שלמדינחאי למערבאי (ואנן פסקינן כמערכאי) כמ"ש היש"ן במנ"ש בהרבה מקומות¹⁴ וביחוד (בראשית א', ג'). עכ"פ הלא ידענו מהם שהיו ביניהם חילופים ומחלוקת לא לבד במלא וחסר, בנקוד או בטעם, אבל גם במלות ובאותיות אם הן נכתבות או לא נכתבות כלל או שהם נכתבות ולא נקראות, ע"ש. ואנחנו לרגל העבודה שלפנינו, די לנו באלה שהבאנו.

ק) פלאות תחינה עינינו, הנה זה ה' שד"ל התהלל כי למען הראות חרוש המצאת הנקוד והטעמים עבר על פני כל התלמוד (ע"ל פנ"ט הערה א'), ופה אנחנו רואים כי גם את אשר נגד עיניו לא ראה. הנה הוא שואל (סס ל' 95) ואומר: "הלא תראה (פסחים קי"ז) שנחלקו¹ על הללויה וכסיה וירידיה ומרחביה אם הן מלה אחת או שתיים; והלא זה דבר התלוי במכתב ואעפ"כ נחלקו, א"כ אין מנוס מהודות שנשתבשו אצלם הספרים". והוא משיב: "כלי שיתקלקלו הספרים נקל הוא לסופר וכו'" (ככל מה שהעסקנו למעלה פ' ל"ו) ע"ש סהוליד תולדה חדשה, ש"חון מקירוב וריחוק האוטיות ומן ממלא וחסר לא נראתה ולא נשמעה מחלוקת בישראל צענין כתיבם ספרי הקדש"; הנה אנכי בשלשת הפרקים הקודמים כבר הראיתי עד כמה שקר התולדה הזאת, והילך אשר הולידה, שמה שמצאנו מחלוקת בענין הנוגע לנקוד ומעמים, הוא ראייה שעוד לא היו בימיהם, הוא שקר בן שקר, עד כי אינני צריך עוד להוסיף על אשר הבאתי עד כה, בכל זאת עצור במלין לא אוכל, והנני להראות כי גם במקום שבא, משם תהי תבוסת תולדתו שלמה. הנה הוא הביא לנו הללויה כסיה וירידיה ומרחביה ששאלו עליהם אם הן תיבה אחת או שתיים, ומתנצל שרק באלה שבאו מקירוב וריחוק האותיות יתכן הספק, לא באופן אחר. והוא לא ראה באותו עמוד (פסחים סס) למטה מחלוקת חדשה, העומדת על ימינו לשטנו, ולהראות לו כי גם בדברים הכתובים אף שאינם מענין קירוב וריחוק התיבות זו לזו או זו מזו נחלקו, והיא מחלוקת רב חסדא ורבה בר רב הונא אם הללויה סוף פירקא או ריש פירקא; ושם אמר רב חסדא חוינא להו לתילי דבי רב דכתיב בהו הללויה באמצע פירקא אלמא מספקא ליה. ור"ל שנכתבה באמצע הריחוק שבין מזמור למזמור, ונשאר עוד ריחוק הגון לפניו וכן לאחריה, והציגה בתוך להורות על הספק. הרי לפנינו מלה כתובה ויש בה ספק ומחלוקת! ידעתי כי מוקירי ה' שד"ל ומעריציו לא יאבו האמן כי בהיותו עסוק במה שלמעלה באותו עמוד לא ראה את אשר למטה, אשר כן גם בעיני יפלא כי כה קרהו, אבל אז הלא יוכרחו לאמר, כי הוא כאיש מלחמה מנעוריו, ידע להזהר לבלתי הבא המחלוקת הזאת והספק הזה המערכה, יען כי ידע שהיא תהיה היתר אשר יצנח ברקתו, כי אם יתכן שתמצא מחלוקת במלה אם היא שייכת למזמור שלפניה או למזמור שלאחריה, ולא הועילה לה סמיכותה אל המזמור שלפניה והריחוק הרב שלאחריה, או סמיכותה אל המזמור שלאחריה והריחוק הרב שלפניה. עד שמפני ספק הציגה רב חנן בר רב באמצע פירקא, ק"ו שלא יוכלו הועיל הנקוד והטעמים במה שתלוי בהם שלא יפול בהם שום ספק ומחלוקת בעולם. ואם בעבור זה לא העלה הללויה זה על שפת לשונו, נדע עד כמה גדול כבוד האמת במעונו, אשר למענה נלחם בכל כחו ואונו.

¹⁴ וע' מה שהבאנו למעלה דברי המ"ש באיוב (א', כ"א); וע' מ"ש הח' פינסקער במאמרו "חילופי המקרא שבין מערבאי למדינחאי" שנספח ספרו מכואל אל הנקוד האשורי. וע' הלגה (פק"ט) - (א' ע"ש בנמ', ובין תבין את אשר לפניך.

אשתדלות קא עס־שד"ל

קא) ואחרי כל אלה, אף אם נניח לו כמעט רגע, שהנקוד והמעמים נולדו בחצי האחרון מהמאה השלישית לאלף החמישי, הנה לפ"ו הנקוד והמעמים נכתבו בספר זה כאלף וקרוב לארבע מאות שנה; האין בהם במשך הזמן הזה מחלוקות רבות ושינויים רבים בספרים, בתורה ובכתובים? ראו נא עין הקורא להב"י הנקדן והוספות הרו"ה עליו בחומש מאור עינים, ואור תורה ומנחת שי, ויתר הספרים אשר הוברו לישר הנוסחאות המסופקות, וחילופי בן אשר ובן נפתלי, וחילופי מערבאי ומדינחאי שיש בהם שמהם תוצאות גם לשינוי הנקוד, ובספרי גאוני הלשון הקדמונים. א"כ מה בין אלפים ותפ"ח שנה שאז כתב משה אדונינו את התורה ומסרה לאבותינו, עד ימי חתימת התלמוד שהיתה בערך שנת ר"ם לאלף החמישי, שעברו קרוב לאלף ושמונה מאות שנה, שבכל הזמן הארוך ההוא אילו היו הנקוד והמעמים כתובים בספר, לא היו יכולים להמצא שינויים ומחלוקות, מה בין הזמן של אלף ות"ת שנה אלה, ובין הזמן שעבר מבריאת הנקוד והמעמים אחר חתימת התלמוד לדעת ה' שד"ל עד ימי יהב"י הנקדן שאיננו רק כשבע מאות שנה ועד היש"ן בעל מנחת שי שאיננו רק קרוב לתת"ק שנה, ובמשך הזמן הקצר (לעומת הזמן של ערך את"ת שנה ה'ל) הזה, כה רבו המחלוקות, הספקות והחילופים בספרים עד כי נחדל לספור! ולולא אנשי המסורת ואחריהם יתר היראים והחרדים לדבר יי' שעמדו לנו מומן חבור המסורות האחרונות עד עתה, כי עתה מי יודע אם היה לנו שריד נאמן תמים מבלי מום מספרינו הקדושים האלה שארית מחמדינו! והנה זה ה' שד"ל עומד וצווה (סס ל 95): «הנה לא היה אצלם הכרע אם צריך לקרוא וברצונם עקרו שור או וברצונם עקרו שור ארוז¹», ועורא כבר תקן הנקוד, והיו אחריו אנכ"ג והסנהדרין והתנאים והאמוראים, ונשתבשו הספרים כל כך עד שלא היו עוד הכרע היכן מקום סוף הפסוק או היכן מקום האתנח? ומימות הגאונים ואילך לא נחיתה כזאת. כל כך אכשור דרי? זה ודאי לא אאמינהו" עכ"ל. אם אכשור דרי או לא אכשור אחת היא לנו, כי בהראותי לכם עד כה הרבה מהשינויים והחילופים והמחלוקות שעמלו נוטרי כרם יי' צבאות לעזק ולסקל, מימי רבנן סבוראי² עד היום, כבר הנה לפניכם עדות ברורה צודקת ונאמנת שהיו יכולים להקרה גם מימות משה עבד יי' עד ימי חכמי המשנה והתלמוד. ואף אם נאמר שעורא המציא את הנקוד והמעמים, גם אז הלא עברו ממנו עד זמן איסי בן יהודה בעל חמש מקראות שאין להן הכרע (בבלי יומא כ"ב: וע' ירושלמי ע"ז פ"ב ה"ז וב"ר פ"פ) ערך ת"ק שנה, ועד ימי ר' יהושע ור' ישמעאל ור"ע יותר מן ת' שנה, ועד רב חסדא ערך תר"ג שנה, ואם כה רבו הספקות והחילופים והמחלוקות מימי רבנן סבוראי עד ב"א וב"ג ומערבאי ומדינחאי, הלא הן יתנו עדיהן ויצרקי שככה היה אפשר שימצאו גם במשך הזמנים מן תר"ג או ת"ק או ת' שנה. שלשת הספרים שנמצאו בעזרה (ירושלמי תענית פ"ד ה"ב ומ"ס פ"ז ה"ד) יוביחו את ברור דברינו אלה, אחרי אשר נערוך את מציאות הספר שנמצא בו זאמוטי או זעמוטי³ אל מה ששנו הוקנים לתלמי המלך (בבלי מגילה ט"ו ומ"ס פ"א ה"ט) וכתבו גם הם זאמוטי, ששני הסיפורים אמת⁴, וידענו שהמלה הזאת יוגית הננה, ונהיה

¹ ע' הלאה (פ' ק"ט) ותראה כי ראייתו זאת בטלה מעיקרה.

² ממליצי הנקוד לדעת ה' שד"ל הכדושה.

³ כפי שינויי הנוסחאות שבירושלמי ומ"ס סס ובבלי מגילה (ט"ו) ומ"ס (פ"א ה"ט) ובתנחומא שמות (סי' כ"ב), וע' מוסף הערוך (ערך זעוטי וערך זעעוטי) ומה שהביא סס בשם תרגום ירושלמי (בזה שלפני ליתיה), וע' מאור עינים (פ"ו מאמריו בינה).

⁴ ומ"ס הר"ם כאכער בהערותיו לתנחומא (סס סי' י"ט אות ז"ד) רחוק אללי מאד, ע"כ לא הכחתי.

מוכרחים להודות שלא תתכן מציאות מלה זאת בספר תורת ישראל רק אחר שהתאזרחו לשון יונית בניניהם; וכן אלה שלשת הספרים שנמצאו בעזרה על כרחנו לפני חרבן הבית נמצאו, בהיות העזרה עדיין על מכונה, והן עתה אחרי כי לא ידענו זמן המציאה בצמצום ובדיוק, ומי קודמת⁵⁾, אם מציאת הספרים בעזרה, או העתקת התורה יונית לתלמי? עלינו לשום לבנו לשני אפניו, אם המציאה קודמת, עלינו לחשוב הזמן מני אז החלה הלשון היונית לעלות על שפת לשון עמנו בא"י עד זמן המציאה, והנה זה זמן קצר מאד; ואם ההעתקה קודמת, על כרחנו לא היתה המציאה יותר מאוחרת מהזמן שלפני חרבן, והזמן ההוא אף אם הוא יותר ארוך מהקודם, בכ"ז איננו יותר מערך שלש מאות שנה, ואעפ"כ קרה שינוי כזה במלה מן המלות בספר התורה שבעזרה, מכ"ש שיתכן שיקרו במשך זמן כזה וק"ו אם הוא יותר מזה, ספקות אחדות בנקודות ומעמים לפני חו"ל. ובהיותנו קוראי דורות מלפנים, אין לנו להתפלא על הספקות ההן עצמן, אמנם נתפלא על מעומן, ומה לה' שד"ל כי יזעק! ומה יענה אם נאמר לו, מוטובך, הנה אתה אומר, שהספקות והמחלקת בנקודות ובמעמים נתכנו רק אז אם לא היו רישומיהם כתובים בספר, לא כן אם נאמר שכבר היו כתובים בספריהם, אז לא יתכן שיחלקו או שיסתפקו בהם, הפךך, הלא עד רבנן סבוראי אשר לדעתך הם ע"פ פקודתם המציאות ועד ימיהם לא היו ולא נבראו, מעטו מאד הספקות בקריאה, ומאז ועד היום שהנם כתובים בספרינו רבו מאד! ואיה דברייך! האם לא גחלים חתית על ראשך! אמנם לדעתי ברור הדבר שעד ימי חתימת התלמוד בעוד לא התפשט בכל גבול ישראל למוד התושבע"פ מתוך ספר, ולמדו את הכל מתוך התושב"כ, וידי הכל ממשמשות בה בכל יום ובכל עת ובכל שעה, אז היתה שמירת תנ"ך יותר מעולה וחזקה גם במלאיהם וחסריהם גם בנקודותיהם גם במעמיהם, בהיות עיני גדולי מורי התושבע"פ ותלמידיהם המובהקים בהם כל ימיהם, ואת הכל סמכו על מ"ש בתושב"כ; לא כן מאז נתכנו המשנה והתלמוד על ספר, ואת ההלכות למעשה למדו מתוכו, וחזרו מעט משקידת הלמוד מתוך ספרי תנ"ך הכתובים⁶⁾, נתמעטה גם השמירה ממה שהיתה מקודם בימי התנאים והאמוראים ובדורות שלפניהם; נוסף ע"ו, רבו אז בעלי ההגדה (הדרוש והרמז) לדעות למדות ולמוסר, אשר סמכו דבריהם על מה שכתוב בספרי קרשנו, מבלי לשום לבם לא לבד לנקודותיהם ולמעמיהם, אבל גם לאותיותיהם, לא למען שבש ונסח הספרים חלילה, אמנם רק לשום אסמכתא ללמודיהם, מני אז רבו החילופים והשינויים יותר ממה שהיו בימי קדם. ובחמלת יי' על תורתו, העמיד לנו את בעלי המסורה האחרונים, אשר הם כמו הסופרים הראשונים (קידושין ל"י) היו סופרים כל האותיות שבתנ"ך עם נקודותיהן ומעמיהן וכל התלוי בהם. הם המה רבי הפעלים, אשר היו לתנ"ך גואלים, נקום מחזרלים, ויסגרום במנעולים, לבל יבואו בהם שועלים מחבלים; ואחריהם אחרוני האחרונים, אשר נצרום ממטמונים, לבל יעלו בהם חרולים וקמשונים, בארך הומנים. ברוכים הם ליי' אלה היקרים, אשר היו לנו לאורים, לדור דורים, ונאוה תהלה לאלה הישרים, קַיִשְׁרֵי הדורים.

⁵⁾ וע' מאור עינים (כס).

⁶⁾ וע' רא"ש (הלכות קטנות ריש ה' ס"ת) ועו"ד ודרישה ופרישה (סי' ר"ע) וש"כ (ש"ע עס ס"ק ה') ובאור הגר"א (עס ס"ק ד').



השמות.

פנ"ב (סוף הערה ד') ז"ל: וע' תשובת זקני הגאון ר' יאיר חיים בכרך ז"ל (חות יאיר סי' ז"א).

פנ"ג (לד 84 שורה כ"ה) אחרי „וכתב „משה“ כדרכו, צ"ל הערה וז"ל: וזקני הגאון בעל חות יאיר (סי' רל"ה) כ"כ מדעתו, וקלט המטרה, והרצה יש לי להעיר על דבריו שבתשובתו היא, אבל לא פה מקומם.

שם (הערה ו' שורה ו') אחרי אחרונים שאחר התלמוד ז"ל הערה וז"ל: ומדברי הרא"ש (ספ"ק דברכות) מוכח שדעתו שנתחבר בימי הגאונים, וכן מוכח בטו"ה (סי' תקפ"ב), וע' ברכי יוסף סס, וע' שדי חמד (אסיפת דינים כללי הפוסקים סי' ב' אות ג').

פנ"ד (סוף הערה י"ג) ז"ל: מלבד במקום אחד (והוא בריש נטיון) שאמר: „ולא תשמע למ"ש התשני וכו'“, ע"ש ותראה עד כמה הגיעה הכנת התשני בדברי התוס'.

פע"ו (לד 69 שורה י"ב) אחרי הגיון נפלא! צ"ל: ומ"ש: „ביון שלא נמצא מקורם שם שום נסתר ובר אשר אליו יסב מלת לא יאכל“, נעלם ממנו מ"ש הרד"ק (מלאכי ב', ט"ו): „בן דרך המקרא לדבר לנכח ושלא לנכח במקום אחד“. ולדעתי הדבר הזה נוהג בדבר שהוא לכלל ולפרט ונוהג מיד ולדורות, (ויש גם מפני הכבוד), ואכמ"ל.

שם (לד 138 שורה י"ח) אחרי (הוריות י"ב: י"ד) צ"ל: וזקני הגאון ר' יאיר חיים בכרך ז"ל (חות יאיר סי' י"א) אומר על כיוצא בזה וז"ל: „ובלי ספק שתלמיד שועה כתבו וגו' רש"י היה וכו' ולא פי' עליו כלום ואחד מן התלמידים מעה וכתבו על הגליון ונרפס בפנים וכו' לבן נ"ל פשוט שלא יצאו הדברים מפי אותו צדיק (רש"י) רק תלמיד הרביצאי הוסיפוהו וכה"ג יראה וימצא בדוכתי טובי" עכ"ל; וכן מצאנו בפ' המשניות להרמב"ם ע' כ"מ (פ"ד מה' תפלין ה"ד), ובב"י (טו"ה סי' כ"ו) אמר מפורש: „תלמיד שועה כתב בן מבחוי' ועשו הסופרים וכתבוהו בפנים“. ועי' תו"מ מנחות (רע"ד) ד"ה תפלה של יד וכו'. וכבר הראיתי...

פע"ח (הערה ד') אחרי האות או המינה שהיא תחתיה" עכ"ל, ז"ל: וע' רש"י (פסחים ל"ג: ד"ה נקוד על ה"א וכו' שכתב: „וכל נקוד למעט הדבר בא דמשמע סמיה להא חיבה מהכא“, וע' רש"י ביתר המקומות שנתלמוד שנוכרו הנקודות האלה ואכמ"ל. והעקרים...

פצ"ט (לד 207 בסוף השורה האחרונה שפנים) צ"ל: וראה זה פלא, כי מצאתיהו נחשב בין קל"א וראין שבראש מערכת מס"ג ושבוסף הקונקורדאנציא, א"כ איננו לא כה אמר יהוה, ולא כה אמר אדני יהוה, אמנם רק כה אמר אדני. ואין בידו להכריע עתה, וי' יאיר עיני.

שם (לד 209 סוף שורה ד') צ"ל: שרש רעה ושרש עוו. אבל בשרש עמד העתיק וראה.

שם (סס סוף שורה ט') צ"ל: שרש רעה ושרש איש, אבל בשרש קרא העתיק אל דעהו.

תָּבֵן הַעֲנִינִים.

פ' י"ן באור שם מסרת כפרטיו. ובהערות, ע"ד י"ג ס"ת שגמלוהו בחינה. ועוד דברים מסתעפים.

פ' י"ח מה בין נקודות לטעמים? ובהערות, ע"ד מ"ט מאור עינים ומעשה אפד.

פ' י"ז הרשיון לנאר לטעמים שלא כטעמינו. ובהערות, הרבה מפרשים הביאו הראיה שהכחתי. באור

מדת מדבר שנאמר בזה וכו'. מהראב"ע נעלמו שתי המדות.

פ' ב' יקר לנו כבוד ה' שד"ל, אבל האמת יקרה ממנו. ובהערה, קלת ממדותיו עם רעיו.

פ' כ"א מעט משכּוּשׁ ה' שד"ל גם באותיות. באור

בְּעֵינֵי רוחו. ובהערות, דרכו בחידושיו כדקדוק ובהגוריו לשה"ק. ועוד דברים מסתעפים.

פ' כ"ב מ"ש ה' שד"ל שרש"י דחה מדרש חז"ל מפני

הנקוד כמלת אמתה, הוא שקר. באור מחלקת ר"י וכו' בה. הכלל בין שפתה לאמה. לפני ר"י וכו' היה

הנקוד אֶפְתָּה. בטול ג' תשובות הראב"ע על פי' אמתה ידה. ממש' דבחיוב אמתה הוכחה מכרחת שהיה הנקוד

לפניס. ובהערות, טעות ה' פיסקקר בל"ק. תקון הכבלי הידועי ע"י המכילתא. טעות בעל מנחת יסודם.

באור אמה וזרת. הראב"ע כשפת יתר שבה. הסרת תמיסת המזרחי מעל רש"י. ועוד דברים מסתעפים.

פ' כ"ג ה' שד"ל לא הכין מה שהכין בעל הכנת המקרא.

פ' כ"ד לא הכין דברי רש"י ולא דברי החוס'.

פ' כ"ה כ"ש'י (ישעיהו וירמיוס) יש שטושים קטנים. וכו' שד"ל לא חקקם.

פ' כ"ו זיוף דברי רש"י. המשקלים התלומים בסוף יבואו

לפנימיו גם קמוּיִם. ובהערה, טעות ה' גייגער-וה' בירנפילד.

פ' כ"ז ה' שד"ל לא אמר דבר כשם אומר. לא ידע

שכמו הרש"ם באר גם הראב"ע. ושנייה לְדָקוּ יחד ע"פ חק טעמים.

פ' כ"ח גם הם דכרוו הם דברי הכאור. לא ידע שכן

פ' ה' גם הרמב"ן. וגם בזה לְדָקוּ פ"פ חק טעמים.

פ' כ"ט לא הכין דברי הרש"ם. ובהערות, תקון השבּוּשׁים שכתב"ם.

פ' ל' לא ראה שכ"פ גם הרד"ק ולא ידע שכבר הטיח

פ' ל"א לא הכין דברי הראב"ע.

פ' ל"ב הכיח דבר שלא כשם אומר. ונעלם ממנו שרכי-

ההמפרשים פי' קן וזוּתָר. באור למקרא הסוף.

פרוודור דעות חכמי העמים כדבר קדמות הנקודות והטעמים. ר' אליהו בחור הלך אחרי חכמיים המאחרים שקדמוהו. ויזכר שבין קאפפּעללוס ובין בוקסטארף. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' א' ספרי זה מרחיב דעתי שבספרי היחש לכתב

אשרי ותולדותיו הנקודות והטעמים.

פ' ב' באור „מקרא ומסורת“. השגת ה' שד"ל-על ה' רפאפורט. שגישה שגו. מקרא הוא על הקריאה

ע"י נקודות. ובהערה, השגה על בעל אש למקרא.

פ' ג' טעם השמות נקודות וטעמים. כלשון חז"ל נקראו

הנקודות שהן לסימני ההכרות כשם מקרא.

פ' ד' חז"ל השאלו שם מקרא גם למשפטי המשקלים.

באור דברי הכבלי וסירושלמי כדברים.

פ' ה' כן השאלוהו לנאור ע"פ המשקל במקומו. באור

מחלקת רבי ורשב"ן כדבר ונשל. הגסה בירושלמי.

הירושלמי לא זכר בזה יש אש וכו'. ובהערות, הגסה

כבבלי. הראב"ע סותר עלמו כפי'. ביאור והגסה בירושלמי. העלם דבר מאת ה' שד"ל. ועוד דברים מסתעפים.

פ' ו' כן השאלוהו לנאור שהתפרסם באומה. באור

מחלקת ר"א ור"ע כדבר בבגדו-רבה. באור שרש בגד. באור מקרא. הירושלמי לא זכר גם בזה יש אש

וכו'. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' ז' כן השאלוהו לנאור שהוכחה מניה וביה. באור אש

למקרא שאלל בחבל אמו. נטיות משקלי פֶּלַל פֶּלַל. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' ח' באור אש למקרא שאלל יראה וראה. ובהערות,

באור מקראות.

פ' ט' באור אש למקרא שאלל פּוֹגַת ר"י ור"ש.

הירושלמי לא ישתמש בלמוד יש אש למקרא וכו'.

ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' י' חז"ל קראו את הספרים המנוקדים כשם מקרא.

תורה כוללת המנוקדים וכלתי מנוקדים, מקרא

רק המנוקדים. ובהערות, גירסאות שונות בגמ'. העלמה

מאת הכתוב. ועוד דברים מסתעפים.

פ' י"א באור מאמרס, הלכה עוקבת מקרא". ובהערה,

שינוי הנוסח בירושלמי.

פ' י"ב גם לפסוק אחד קראו כשם מקרא.

פ' י"ג גם ללה"ק קראו כשם מקרא.

פ' י"ד יש שם שמשקלו אחד והוא מורה על פנינים

רכים שונים.

פ' י"ו באור מאמרס אל תקרי. ה' ווייס שגה בו.

פ' י"ז באור כתיב עבד וקריין עובד. הגסה בגמ'.

ובהערות, דברים מסתעפים.

תבן הענינים

באופן שהוא מסכים עם הטעמים. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' ל"ד הביא דברי שלא בשם אומרו. פי' דברי הראב"ע.

פ' ל"ה כן גם פה. לפני הראב"ע היה נוסח אחר בטעמו לא בנוי.

פ' ל"ז ל"ן כן גם פה. חק חדש בהנחת הטעמים. ובהערות, דברי הקדושים בלקחת דבר מהרמב"ם. ועוד דברים מסתעפים.

פ' ל"ח לא הכין דברי הרמב"ן בנאור המקרא שהביא.

פ' ל"ח כן גם במקרא האף תפסה.

פ' ל"ט יזוף בדברי הרמב"ן. מדת מסדור שנתק, מראה שהיו הטעמים בימיים. ובהערות, השגה על פי' ד"ה המיוחס לאחד מתלמידי רמ"ג. שהבדל בין מסדור שנתק ובין אין לכן הכרע. הרשב"ב שגה. הלגרמזיה בזה הוא משענת קנה רליון.

פ' מ' גם פה הביא דבר שלא בשם אומרו. הפי' שני של רמב"ן מסכים עם פי' הרמב"ן.

פ' מ"א לא הכין דברי הרמב"ן. שגה בקמן תחת פתח. משקל חדש במקור. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' מ"ב על אודות דעת רבינו בחיי ע"ד הנו"ע. רבינו בחיי סמך על הספר שהוא בלי נקוד.

פ' מ"ג הפי' שהביא בשם האברבנאל לקחו מהזהר ולא הסכים לו, כפי' הרד"א בחתי יפת הגדול פי' עוד מפרשים. כרו כזה מהטעמים מטעם הרש"ן. השגת האברבנאל על הרמב"ם. האברבנאל היה דרשן מחקרי. ובהערות, האברבנאל האמין שזוהר יסד הנו"ע. ועוד דברים מסתעפים.

פ' מ"ד הרד"ק האמין שהנקוד נתן למשה מסיני. ובהערה, מהו שד"ל פעלם תרגום המכונה יב"ע.

פ' מ"ה ע"ד כת דבריו. לא ידע ההבדל שבין הנקוד והטעמים. איזה שכשו גם את האותיות גם את התיבות? ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' מ"ו יזוף שהביאו דברי הראב"ע. ראייתו היא ראיית הכתוב ולא הוכיח שמו עליה.

פ' מ"ז ע"ד מה שזכר הראב"ע חכמי עכריו אלל הנקוד. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' מ"ח עשה בהנחת פי' הראב"ע לאסתר. ובהערה, עשות בעל מילה סוד. ועוד דברים מסתעפים.

פ' מ"ט יזוף בראיות מהרד"ק. וגם אותה לקח מהכתוב ולא קרא שמו עליה. לזק הכתוב ממנו. שניהם עשו. ובהערה, דברים מסתעפים.

פ' נ' גם בראיות מהכתוב לא הביא רק חזי דבר. גם אותה לקח מהכתוב מבלי קדוח שמו עליה. דעת הכוזרי היא הפך דעתם.

פ' נ"א לא הכין דברי הרמב"ן בנשואה.

פ' נ"ב הביא תשובת הגאונים שנחמורר ויערי. בקרת מחזור ויערי. התשובה סתיה מיופעת. ובהערות, תקויה קאת שבוים שנחמורר הוא. פי' שד"ל ופי' גרעטן קדחו שמות גאונים עליה, ונאמת אין כל גאון חתום עליה. הגהה בפריש"י. בקרת ספר התגין. תשובת

הרמב"ם. הגהה משה תחת אליהו. פסול של ספר מנוקד. ועוד דברים מסתעפים.

פ' נ"ג בקרת תשובת הרשב"א. תקויה ובאורם. ובהערות, ע"ד הראיות מתרגום לנקוד.

הכ"י שהביא ה' דערנבורג. השגה על ה' בעל יד מלאכי. ועוד דברים מסתעפים.

פ' נ"ד הרשב"א העריך והקדיש את הנקוד כמו המקובלים.

פ' נ"ה מאין בא איסור הקריאה בלבוש בספר מנוקד. גדולי מאורינו. ומורינו לא אסרונו מעולם.

ישראל האמין בקול מוריו. האיסור בא מהגאונים כנגד הקראים. ממ"ש הכתוב בפסוק ראייה שלדעתם גם עורא חשב את הנקוד לקדום בימים. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' נ"ו ה' שד"ל הביא הפעם לפניו את ר' אליה כחור. כבר הרסתי כל דבריו בספרי היחש לכתב אשורי וכו'. ובהערה, דברים מסתעפים.

פ' נ"ז הביא דעת המקובלת בין חכמי העמים. תשובתי.

פ' נ"ח הראיה מהסוד והתקונים. תשובתי. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' נ"ט ה' שד"ל סמך על פדונו של הכתוב. כמה גדלה בקיאות הכתוב בתלמוד. מ"ד השגות על ספרו התשבי. ובהערות, ה' שד"ל הרד"ק בדבר שקדוהם. גימ' הוצח רק על בעל אחות אשה. משקל הידיעה ברבים בארמית. ועוד דברים רבים מסתעפים.

פ' ס' לפני הראשונים היתה מלת שירגיש נמלאת כירושלמי.

פ' ס"א ע"ד היירווימוס שהביא ה' שד"ל.

פ' ס"ב ע"ד יזופוס וזוויפוס.

פ' ס"ג ה' שד"ל וה' ש"ר כנאור הלכה שבמ"ם. הנחת קאת אורב בין פסוק לפסוק איננו פוסל בס"ת. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' ס"ד שיהיה הביאו ראיה ממ"ם, ושכתו שהמ"ם נתחכרה בימי הגאונים. אייכהאן הקדומים בראייתם הכוזבה הזאת.

פ' ס"ה ה' שד"ל ועוד אחרים פסחו את רבינו בחיי ולא ידעו מ"ם במקום אחר. ובהערות, באור דבריו רבינו בחיי. בקרת פי' רש"ן בקידושין. ט"ם כספר דקדוק כ"י וכספר שטיב המערכת. הגהה בתום.

פ' ס"ו באור ה' שד"ל על זבוס שכל אלו הפסוקים הוא רעות רוח. מה עשה עם דרשתם על ויבשו במקרא וכו'. ובהערות, אין תתאים מדת מסדור שנתק עם מאמרם כל פסוקי וכו'. פסקי טעמים כשי אופנים. במקום פסק הולכים אחר הרוב. ביאור הירושלמי. ועוד דברים מסתעפים.

פ' ס"ז הוא מביא ראיה ממה שלא נמלח בתלמוד שספר מנוקד פסול. לא ידע מקור האיסור.

פ' ס"ח הראה הירושלמי באיבעיות. אגב הירושלמי שכתב. ובהערה, באור "בכל לבון". דברי מהר"י חגיז.

פ' ס"ט ה' שד"ל אומר שהטעמים היה לחז"ל לסיכורם אלף פעמים. חז"ל הוכיחו במקום הלך.

תכן הענינים

יואב ורכו. השגות על דברי הגר"י עמדין. באור מאמר פ"ט ס"ט עמ"ס דאורייתא. ועוד דברים מסתעפים.

פ' פ"ג ה' הח' ראה"ו מביא ראיה מפורטת שגנה את הכתר וחז"ל הודיעו את זה, ואם עורר המליא את הנקוד מדוע לא הודיעו גם את זה! הריסות דבריו. הוכחתו שבה נגדו. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' פ"ד הח' ראה"ו הביא את תשובת רב נטרוגאי שכתב ויטרי, את הכתור, את הראשונים שאמרו בעלי הנקוד, ואת מחברת נחמס, שכלם סוברים שהנקוד מאוחר. אין רב נטרוגאי חתום על התשובה הזו. היא מוזיפת. הכתור כבר שקל למטרפסיה. על מליאת בעלי כתר השיבוטי. הראיה ממחברת נחמס היא שקר. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' פ"ה הח' ראה"ו שנה בהכנת דברי ר"ת. הלך בעינים עמומות אחרי הכתור ודשילב"ר. לא הכין יסוד דרשות אַתָּם, וְקָרָא וְשָׁפָא. משארתם שירי מלס ומורו. ובהערות, הכתור שכת דברי הרד"ק. הר"ת תפש מליאת חז"ל. בעל פ"ו קרא לבי"א בשם נקדים. טעות בדברי המחברג המכונה בי"ע. ועוד דברים מסתעפים.

פ' פ"ו ה' שד"ל בתשובתו על מאמרם אברהם אברהם יש בו פסק וכו' לא הכין לשון התלמוד והמדרשים.

פ' פ"ז בתשובתו שמדרש שמ"ר מאוחר ממה שאמר בו מעבור השנה טעה במשך הזמנים. ובהערה, ההוכחה מרבא לקח ממאור עינים.

פ' פ"ח לאחרונה הוא אומר שהמאמר הסוף נוסף אחר חתימת התלמוד. תרים בפני כל הוכחה. ובהערה, יש דברים נוספים אבל הם לריבים להוכחה חוקה.

פ' פ"ט ה' שד"ל חלק בין המאמרים שנזכרו בשם אומנם למאמרים סתם. חילוקו זה חילק וביילק.

פ' פ' צ' הביא ראיה להוספות שנמדד"ר מ"מ"ש שהתלכת בגנו ובתלמוד נאמר שהיה גם בימי רבנן סבוראי. טעם מאד. ובהערות, הגר"ל לא זכר התנחומא. מקור טעותו של ה' שד"ל.

פ' פ' צ"א ה' שד"ל פחד סן נביא ראיה מנקודה אחת שנזכרה אצל שמועיהם של שכטים. לבוא פחד. לא הכין פ"י המדרש. באור מלה חתומה ומלה מסוימת. דשילב"ר שנה כבאור מאמר זה.

פ' פ' צ"ב אחר זמן בעלי המסורת עד אחרי ג"א. בעלי המסורת היו מימים קדומים. בזמן חתמי המשנה חלקו שממרתם שמועיהם. ואחרי חתימת התלמוד נקראו בשם אהל. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' פ' צ"ג הרי"ף שד"ל מפני מה אמרו יש אם ולא יש אב. הוספת ה' שד"ל על דבריו. באור הרו"ה.

דעת ה' רפאפורט על יש אם למקרא ויש אם למסורת ובאורו לקח מאמרי רז"ל בזה. הגהתי שבז"ת הרי"ף. סתירת באורי רז"ה וז' שד"ל. הוספת דברים ליש אם ולא יש אב. הרי"ף נשאל ג"כ מפני מה אמרו בת קול ולא בן קול. טעם לבת קול ולא לבן קול. ובהערות, ה' שד"ל שנה בהכנת דברי הרו"ה. דברי ה' רפאפורט

וכהערה, חז"ל סמכו גם בהלכה גם בהגדה על הטעמים. פ' ע' גם הוא גם ה' רפאפורט מביאים ראיה מאקרא אני שבעים שלא היה הנקוד בימימם. ראיתם זאת כבר הוכחה מביא ריבאלין. וכלם לא ידעו באור הסוגיא הזו. משם ראיה שהיה הנקוד לפנימם. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' ע"א הביא ראיה ממה שאמרו "קריין" ולא "נקדיין" אם לא מקרא"ל ולא "אם לנקוד" מקרא סופרים הלמ"מ. הריסות דבריו. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' ע"ב הביא ראיה מן ישמעאל אחי הילך אתם קורא. סתירת ראיתו. באור מהר"ש אלבק. גביאיתו. ובהערה, באור מאמר א"ת בניך וכו'.

פ' ע"ג הביא ראיה ממ"ש רבא היינו דקריין פזע ולא אמר סיני. דכתיב פָּצַע. לא שפיל לסיפא. רש"י העתיק דכתיב אלל הפזע. הסרת דברי הגר"י ברלין. גי"ר כערון. ובהערה, כונת ר"ח.

פ' ע"ד במאור שאחז"ל שהתמחו כפעל בתב אלל הנקוד העז ואמר שלא דקו. הריסות דבריו. מה שהוכחה עומה שספרים היו מנוקדים.

פ' ע"ה הביא חכר ללך דק. כתורתו נעלה. שנה להביא התרגום למשי. לא ידע הגמ' דתמורה. דרשמה פ"פ משפט הלשון. בעל דדו"ד שנה בזה.

פ' ע"ו בטול הוכחות ה' רפאפורט ובאורו. הביא פ"י רש"י שבדלי לא מרש"י הוא. ובהערה, באור מאמר מנין לכלל שמיסב כראש. ועוד דברים מסתעפים.

פ' ע"ז שלשה מגדולי החכמים הביאו ראיה ממ"ש המדרש נקדוהו הכסף זה הסרגול. בטול דבריים. כסרגול הרי"ש נוסף. ובהערות, ה' גרעץ שנה. דברי ה' רפאפורט. כונת אבן גנאח. שבוש מניס. שחופי הוראות שם סרגול.

פ' ע"ח עוד השערה לדרש נקדוהו הכסף זה הסרגול. הנקודות שלמעלה מראות לבטול הכתב שתחתיון ומתיירות לכתוב יותר מג' תיבות בלי שרעוט. סימני ההכרות לא נקראו בימי חז"ל בשם נקודות. ובהערות, באור מלה אחת בשו"ת הגאונים. רש"י שלטי הגבורים והעקרים. ועוד דברים מסתעפים.

פ' ע"ח חוק עשה לנו ה' שד"ל שתחת המדרש הביא לנו את המ"ב, וגם הוא לא אמר רק זכר לדבר. וזכרו אפס ואין, ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' פ' המחלתק שבין ה' שד"ל ובניו והחרי"י רייפמאן. תשובתי. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' פ"א תשובות ה' רייפמאן. מענה ה' שד"ל. תשובתי על דברי שיהם. ובהערות, דברים מסתעפים.

פ' פ"ב הרב רפאפורט אומר שאין ספק עוד בדבר שלא היו עוד נקודות בימי חז"ל. והביא לו לסייע את הכתור, ואליהם חתן הריב"ש, הכוזרי, מטפתת ספרים. והכל שקר גמור. העתקת שו"ת הריב"ש. העתקת דברי סבורי. העתקת דברי מטפתת ספרים ומגדל עז. ובהערות, השגה על שאלת חתן הריב"ש. באור טעות

